جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها



الموقف من الغرب في الشعر المهجري

إعداد:
عائدة محمد عبد القادر

إشراف:
أ.د زياد الزعبيّ

2007

الموقف من الغرب في الشعر المهجريّ

إعداد:

عائدة محمد عمر عبد القادر

إشراف:

أ.د زياد الزعبيّ

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في جامعة اليرموك، تخصص اللغة العربية/ أدب ونقد

لجنة المناقشة

أ.د زياد الزعبيّ.. مشرفاً ورئيساً

أ.د يوسف بكّار .... عضــــــواً

أ.د نبيل حدّاد .... عضــــــواً

أ.د شكري الماضي .... عضــــــواً

الإهداء

إلى عالمي الصغير أسرتي؛

توأم حياتي؛ والدي ووالدتي اللذين يمتلكان في عينيهما حنانًا روحيًّا ربانيًّا.

وأخواتي وإخوتي كافة؛ وأخي الذي يسكن في عالم الإله السرمدي.

وإن جاز الإهداء...

إلى روحي التي طالما بحثت عن ذاتها ووجدتها في روح العقل والعلم،

وإلى صداقتي الأبديّة؛ نهال، مريم، غادة، آلاء.

الملخص

الموقف من الغرب في الشعر المهجري

إعداد

عائدة محمد عبد القادر

ماجستير لغة عربية جامعة اليرموك، 2007

إشراف

أ. د. زياد الزعبيّ

تناولت الدراسة خصوصية "الغرب" في الخطاب الشعري المهجري، وكيفية تلقي الشاعر المهجري لهذا الغرب، في موقفه منه قبل الهجرة وبعدها، الموقف الذي عكس في مضمونه ومفهومه صورًا للغرب تراوحت بين المتخيل والواقع، ولامست بقوة صلة الفكر العربي في رؤاه الفكرية المختلفة للغرب.

لقد كان موقف الشاعر المهجري من الغرب في الفصل الثاني الأكثر ثراءً على صعيد الاختلاف، إذ حمل بعدًا أيديولوجيًا عامًا وخاصًا؛ حيث نقل هوية الغرب الإمبريالية وتصوراته لذاته في مقابل الآخر الشرقي المستلب الضعيف، وهي تصورات نظرية فرضت منطقًا عمليًّا سياسيًّا أحاديًا إمبرياليًّا في رسم علاقة الغرب المركزي بالشرق الضعيف -تلك العلاقة التي ما زالت قائمة إلى الوقت الراهن-، وقد عُنيت الدراسة بالمتخيل الغربي عن الشرق، وهو متخيل -إذا ما نظرنا إليه تاريخيًّا- متوارث منذ الحروب الصليبية إلى الوقت الراهن، وقد حدد علاقة الغرب الإمبريالي بالشرق المسلوب الإرادة، فعكس رؤيته المتمركزة حول ذاته. وتناول هذا الفصل، أيضًا، الممارسات الاستعمارية للغرب التي اكتسبت شرعيتها من رؤية الغرب لذاته ورؤيته للآخر (الشرق)، بحيث تلاءمت شرعية الاستعمار مع حاجات الغرب المادية في الشرق. وأخيرًا ركزت الدراسة على فكرة ظلت متداولة في تفكير العرب، وهي استحضار

الماضي لمواجهة واقع الحاضر، إذ يبث الماضي روحًا تدفع الشرق للمقاومة والمواجهة، دون التمركز الثابت حول هذا الماضي.

أما فصل الدراسة الثالث فقد تجاوز النظر للغرب كهوية اجتماعية خصوصية تتنافى مع هوية الشرق وخصوصيته، وكغرب إمبريالي استعماري، إلى رؤية جوانب مهمة أخرى من صورة الغرب؛ الغرب العلمي المتقدم ضمن صورتين قد تبدوان مزدوجتين؛ غرب علمي إيجابي مرتفع، بدا الشاعر المهجري معجبًا ومنبهرًا به، وغرب علمي سلبي متأخر في تسخيره قدرات حضارته العلمية من أجل تحقيق مصالحه، فكانت جريمة فلسطين السلبية من أهم علامات تأخر التقدم الغربي، فهي ما تزال وصمة عار في سفر تاريخ الغرب الإمبريالي. أما الخاتمة فكانت محاولة لصياغة أهم النتائج التي تضمنتها الدراسة.

الفهرس

المقدمة

شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين الهجرة من سوريا ولبنان وفلسطين إلى العالم الجديد/أمريكا، في زمن تركيا الفتاة التي حاولت تتريك العرب قبل الحرب العالمية الأولى، فكان ذل الاستعمار وطلب الرزق في مناجم الذهب الأمريكية هي دوافع تلك الهجرة، التي أنتجت حركة أدبية مهمة عُرفت على الساحة النقدية بالأدب المهجري؛ شعرًا ونثرًا.

وقد تناولت كثير من الدراسات حضور العالم الجديد/الغرب، فيما أحدثه من تغيير في الخطاب الشعري المهجري؛ بالشرح والنقد والتحليل، من خلال موضوعات متنوعة ومتعددة؛ منها ما اختص بظروف النشأة وأسبابها كـ"ذكرى الهجرة" (1946م) لتوفيق ضعون؛ ومنها ما تناول مواضيع عامة حول ظروف النشأة وتشكل الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية وعناصر الأدب المهجري ومؤثراتها والتجديد والتقليد في الشعر المهجري، كدراسة "أدب المهجر" (1959م) لعيسى الناعوري و"الشعر العربي في المهجر-أمريكا الشمالية" (1967م) لإحسان عباس وغيرها. واختص بعض هذه الدراسات بموضوعات الخطاب الشعري المهجري، كدراسة "العروبة في شعر المهجر" (1965م) لفريد جحا، ودراسة "الشعر القومي في المهجر الجنوبي" (1973م) لعزيزة مريدن، وفيهما تظهر موضوعات مثل العروبة والاعتزاز بالماضي العربي، والأحداث القومية الكبرى، ومقومات القومية العربية.

ولم تقتصر الدراسات على ما أحدثه الغرب في فكر الخطاب الشعري المهجري وموضوعات، بل امتدت إلى شكل ذلك الخطاب من حيث بواعث التجديد وملامحه في الصورة والبناء، كدراسة "حركة التجديد الشعري في المهجر" (1980م) لعبد الحكيم بلبع، و"التجديد في شعر المهجر" لأنس داود. واقتربت بعض الدراسات من حيوات الشعراء وشعرهم، كدراسة

"إلياس فرحات شاعر العروبة في المهجر" (1956م) لعيسى الناعوري، و"إيليا أبـو ماضـي- دراسة تحليلية" (1965م) لعبد اللطيف شرارة، و"نسيب عريضة: الـشاعر الكاتـب الـصحفي" (1970م) لنادرة سراج، و"مجددون ومجترون" (1979م) لمارون عبود، وغيرها. وعلى الرغم من كثرة تلك الدراسات وتنوعها فقد ظلت صورة الغرب كجزئية خاصة غير مدروسة في عمل علمي أكاديمي خالص، يوضح ما تنطوي عليه هذه الصورة من أبعاد دلالية تـرتبط بالحاضـر المهجري وبالفكر العربي، ويوضح إشكالية العلاقة المستمرة بين الغرب المركزي والحضارات الأخرى الأقل حضورًا؛ ومن هنا استمدت هذه الدراسة -التي تعاين موقف الشاعر المهجري من صور الغرب، التي عكست فهم الشاعر المهجري للغرب آنذاك- أهميتها من بعدين أساسيين:

الأول: دراسة الغرب بوصفه اختلافًا ثقافيًا حضاريًا؛

الثاني: دراسة الغرب المختلف من خلال موقف الشاعر المهجري من الغرب، ومن خلال رؤية الغرب نفسه لذاته، وربطهما بالتفكير العربي عامة؛ لذلك تهدف الدراسة إلى تمثل صورة العالم الجديد/الغرب في الخطاب الشعري المهجري الذي انبثق عن اتصال مباشر بالغرب في زمـن مبكر، وبوصفه نقطة مهمة تمثل إشكالية العلاقة التي تسعى النصوص المهجرية لبلورتها بـين الغرب والشرق العربي؛ لإدراك مسألة مهمة تتمثل في أن صورة الغرب في الخطاب الـشعري المهجري هي نتاج ظروف شاعر بعينه -كما ظهر في الفصل الأول- وهي حـصيلة جماعيـة لتلك التجربة، التي فرضت على الشاعر المهجري مواقف معينة من تلـك الحـضارة الغربيـة عامة. وتؤكد الدراسة أن الموقف من الغرب في الخطاب الشعري المهجري حمل صورةً للغرب آنذاك، وامتدت لتشابه صورة الغرب في الوقت الراهن، على الرغم من تغير ميـزان القـوى لصالح أمريكا؛ وذلك نتيجة للموقف السياسي والثقافي المماثل الـذي يمارسـه الغـرب تجـاه الحضارات الأخرى، وخاصة الشرق العربي.

إن منهج الدراسة يقوم على استقصاء نصوص شعرية محددة، وقراءتها قـراءة نـصية تحليلية في الخطاب المهجري، مع الاستفادة من المناهج النقدية المختلفة والمتعددة التي يمكن أن تخدم هذه الدراسة، وتبين البعد الفكري للشاعر المهجري عن الغرب.

وقد رأيت أن تقتصر هذه الدراسة على الموقف من الغرب كما ظهر عند شاعرين مـن المهجر الشمالي؛ إيليا أبو ماضي ونسيب عريضة، وشاعرين مشهورين كـذلك مـن المهجـر الجنوبي؛ الشاعر القروي وإلياس فرحات، ففي شعرهم نماذج أساسية تغني الدراسة. ونشير هنا إلى أن الدارسة قد اكتفت بذكر ألقاب الشعراء دون أسمائهم، مع التنبيه إلـى ورود اسـم أبـو ماضي مرفوعًا على الحكاية في كل الرسالة.

وقد عرضت الدراسة في الفصل الأول "صورة أمريكا الغرب قبل الهجـرة وبعهـدها" صورة الغرب الأمريكي في التصور الزمني للشاعر المهجري قبيل الهجرة وبعدها، التـصور الذي عكس مفارقة واضحة بين الرؤيتين للعالم الغربي الأمريكي، حيث رسمت الأولى عالمًـا مثاليًا تتحقق فيه الأحلام والأماني، وهو أشبه بعوالم الجنان التي يتحقق فيها كل شيء بـسهولة وسرعة؛ في حين كان عالم الواقع الحقيقي غير ذلك، فقد أصيب الشاعر حين وصل إلى بـلاد الأحلام بـ"صدمة الواقع" التي زلزلت فكره الماضي عن أمريكا، لذا احتاج إلى رؤيـة واقعيـة تتطلب الجد والتعب المضني لتحقيق أقل سبل الحياة المقبولة. والبؤرة المهمة في هذا الفصل هي أن الشاعر لم ينقل صورة الحياة المادية الغربية عبر مناهضته للحياة فـي الحـضارة الغربيـة وحسب –الحضارة التي آليت إلا أن أسميها (حضارة أنانية)– وإنما نقل الخصوصية الاجتماعية الغربية التي تختلف عن الحياة العربية، هذه الخصوصية ظل الشاعر المهجري يعيش فيها بعالم "الغربة الروحية" على الرغم من تحقيقه، في الناحية العملية، حياة مقبولة في عالم الغرب. وأهم المسائل التي تمت مناقشتها في الفصل هي: "صورة أمريكا الغرب قبل الهجرة وبعهدها" الذي تم

من خلالها معاينة تصور الشاعر المهجري للغرب الأمريكي لا كواقع حقيقي وإنما كمتخيل يتناقض مع الواقع الشرقي الراهن، بحيث ابتدأ تصور الشاعر المهجري للغرب تصورًا متخيلاً. وقد تم طرح مسألة "الحضارة الأنانية وهم المثاقفة" بوصفها بؤرة هذا الفصل الذي عكس صورة للحضارة الغربية من عمق حضارتها. بالإضافة إلى رغبة الشاعر بالمثاقفة مع الغرب من أجل تغيير واقع الشرق العربي.

لقد كان موقف الشاعر المهجري من الغرب في الفصل الثاني الأكثر ثراءً على صعيد الاختلاف، إذ حمل بعدًا أيديولوجيًا عامًا وخاصًا؛ فنقل هُوية الغرب الإمبريالية وتصوراته لذاته في مقابل الآخر الشرقي المستلب الضعيف مقارنة به، وهي تصورات نظرية فرضت منطقًا عمليًا سياسيًا أحاديًا إمبرياليًا في رسم علاقة الغرب المركزي بالشرق الضعيف -تلك العلاقة التي ما زالت قائمة إلى الوقت الراهن-؛ وقد عُنيت الدراسة بالمتخيل الغربي عن الشرق، وهو متخيل -إذا ما نظرنا إليه تاريخيًا- متوارث منذ الحروب الصليبية إلى الوقت الراهن؛ وقد حدد علاقة الغرب الإمبريالي بالشرق مسلوب الإرادة، فعكس رؤيته المتمركزة حول ذاته. وتناول الفصل، أيضًا، الممارسات الاستعمارية للغرب التي استمدت مشروعيتها من وجهة نظرهم من رؤية الغرب لذاته ورؤيته للآخر (الشرق)، بحيث تلاءمت مشروعية الاستعمار مع حاجات الغرب المادية في الشرق. وأخيرًا ركزت الدراسة على فكرة ظلت متداولة في تفكير العرب؛ وهي استحضار الماضي لمواجهة واقع الحاضر، بحيث يبث ذلك الماضي روحًا تدفع الشرق للمقاومة والمواجهة، دونما التمركز الثابت حول الماضي.

أما الفصل الثالث فقد تناول "الغرب والشرق تقابل الصورة"، وقد جاء محاولة لتلمس الصورة التي قامت عليها الحضارة الغربية -وهي عقل الغرب وعلمه- ضمن رؤيتين مزدوجتين في فكر الشاعر المهجري، فظهر الغرب العلمي المتقدم، إلى جانب الغرب العلمي

المتأخر، وهنا رأت الباحثة أن تربط الرؤية الأخيرة عن قصد بأهم ويلات نتائج العلم المدمرة على الشرق العربي خاصة ضمن مسمى محدد، هو "فلسطين ضحية تقدم الغرب"، فكانت القصدية في إيجاد التقابل بين الغرب المرتفع علميًا، والشرق/"فلسطين" ضحية الغرب العلمي.

وتنتهي الدراسة بخاتمة فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج.

وبعد، فكل الشكر والعرفان بالفضل للأستاذ الدكتور زياد الزعبي لما قدم للباحثة من رعاية فكرية توجيهية من علمه وخبرته الواسعة، وعلى ما سيقدم للعقول من غنى معرفي وفكري نقدي نابض بالحياة والتجدد. شكرًا أستاذي الفاضل.

وكذلك أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة المناقشين؛ الأستاذ الدكتور يوسف بكار والأستاذ الدكتور نبيل حداد والأستاذ الدكتور شكري الماضي، لما تجشموه من عناء في قراءة هذه الرسالة، ولما سيقدمونه من توجيهات نقدية فكرية ستسهم في إثراء هذه الدراسة.

وختامًا، أقدم هذه الدراسة آملة في أن أترك الفائدة المعرفية العلمية، إنه سعي، وعسى أن يصيب.

عائدة عبد القادر

العلاقة بين الغرب والشرق هي علاقة من القوة، ومن النمطية، ومن درجات متفاوتة من الهيمنة المتشابكة.

إدوارد سعيد

الاستشراق

المدخل: الغرب والشرق شرخ في الاعتراف والاتصال والرؤية

مفهوم الغرب

الغرب مصطلح حمل في مضمونه معانيَ عميقةً ارتبطت بفكرة المقابلة بين حضارة الغرب وحضارة العالم الإنساني -لا سيما الشرق العربي-، وما تضمن ذلك من رؤيته لذاته -الغرب- ورؤيته للآخر ورؤية الآخر لَهُ، إذساهم كل منهما في رسم صورة الآخر التي تراوحت بين رؤية موضوعية وأخرى متخيلة، طغى فيها الجانب الثاني على الآخر.

وقبل ذلك، من هو الغرب؟ أو كيف حدد الفكر العربي تلك الحضارة من خلال مسمى الغرب؟ رأى كثيرون أن الغرب يتمثل في أوروبا وأمريكا، بمعنى أنهم حددوا الغرب على أساس جغرافي وضع الغرب في مقابل الشرق[1]، بمعنى "أن الغرب ارتبط منذ البدء، بكيان جغرافي (أوروبا) وبدين محدد "المسيحية" وبفلسفة (الأنوار)، وبعرق غالب (العرق الأبيض)، وبنظام اقتصادي (الرأسمالية)"[2]. وتجاوز هذا التحديد الجغرافي بعد ذلك نطاقه الأوروبي إلى النطاق الجغرافي الأمريكي.

وترك آخرون المعيار الجغرافي، واتجهوا إلى التحديد بالخصائص؛ فرأوا أن من خصائص الغرب التقدم الميكانيكي والحركات الصناعية والديمقراطية، وبناءً على هذا الرأي فقد

---

[1] في هذا الرأي انظر مقالة أحمد أمين "ما الشرق وما الغرب" في كتاب محمد كامل الخطيب، الشرق والغرب، وزارة الثقافة، دمشق، 1991م، ص686.

[2] انظر في هذا: محمد نور أفاية، الغرب المتخيل، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م، ص315.

حُكم على اليابانيين بأنهم غربيون، أي اتصفوا بالخصائص الغربية[1]. وفي هذا الإطار قال عبد السلام غرميني في مقالته "الحوار العربي الغربي" "بأن مفهوم الغرب اليوم أضحى مفهومًا ذا دلالة تتحدد بالاغتناء الكبير والتقدم في التصنيع والريادة في التكنولوجيا [...] فالذي يجمع أكثر بين أوروبا وأمريكا الشمالية هو هذه الصفات"[2].

ورأى آخرون أن الغرب يرتبط بالمدنية، بمعنى أن كل من انطبع بالطابع الحديث واتصف بالمدنيّة الحديثة كان غربيًّا سواء أكان مسكنه في الشرق أم في الغرب، ومن لم ينطبع بطابعها عُدَّ شرقيًّا؛ لهذا قال صاحب مقال "ما الشرق وما الغرب؟" إن "الذين يقولون الشرق والغرب مخطئون، وخير لهم ألاّ يقيسوا المسألة بعامل جغرافي بل يقيسونها بمقدار الاستعداد"[3]، على اعتبار أنه متاح للجميع وليس للغرب الجغرافي وحسب.

وبعيدًا عن رؤية تحديد الغرب بالخصائص أو المدنية ذهب بعض الدارسين إلى تحديد الغرب من خلال رؤيته هو لذاته، المتمثلة في التفوق العدائي كما سماها أنطوان سيف في كتاب "وعي الذات وصدمة الآخر"، حين قال: "الغرب، في الوعي العربي الراهن، هو "الآخر المتفوق"، هو التفوق العدائي بطبيعته من جهة وبنوايا أصحابه من جهة أخرى أكثر مما هو وجهة جغرافية"[4]. وفي إطار هذه الرؤية رأى عبد الله الغذامي أن القوة الحديثة أمريكا "حينما

---

(1) وانظر مقالة أحمد أمين، ما الشرق وما الغرب في: الخطيب، الشرق والغرب، ص686.

(2) انظر مقالة عبد السلام غرميني، الحوار الغربي- المعوقات والآمال في: سامي خصاونة ويورغن س. نيلسون، العرب والغرب صور متقابلة، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 1998م، ص98.

(3) وانظر مقالة أحمد أمين، ما الشرق وما الغرب في: الخطيب، الشرق والغرب، ص688.

(4) انطوان سيف، وعي الذات وصدمة الآخر- في مقولات العقل الفلسفي العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2001م، ص16.

تكون هي غربًا يكون العالم كلّه شرقًا لها وكلّه يصب فيها ويتحدد نحوها"[1]، وبهذا تكون أوروبا وأمريكا الشمالية تحت مسمى الغرب. ويرى غسان سلامة أننا نخدم خصومنا الأشد، عندما نقوم بدورنا باستعمال تعبير "الغرب"[2]؛ أي نحيي الغرب من جهة ونسكنه من جهات مهمة ولا سيما العلمية منها.

الغرب في متخيل الفكر العربي/صراع ونمطية

إن تحديد صورة الغرب في الفكر العربي لم يتكون تكونًا عابرًا، وإنما رسم له وجود عميق من خلال العلاقة بين الغرب والشرق. وقد عرّف أنطوان مقدسي الصورة التي رسمت معالم الغرب بأنها "وجه من أوجه رد فعلنا على فعل الآخر ضدنا، أو هي فعل الإبصار، به ندرك الآخر ونجسده، نكوّن عنه لأنفسنا مثالاً يبرز لنا فيه مواطن القوة ومواطن الضعف، أو بالأحرى ما نعتقد أنه كذلك"[3]. وذلك قول يؤكد أن الغرب مسؤول بالدرجة الأولى عن صنع صورته في ذهن العربي، من دون أن يتناسى تحميل المسؤولية للذهن العربي في صناعة صورة الغرب، وحتى في رؤيته لذاته على اعتبار أنه الضعف المطلق الذي لا يمكن تجاوزه مقارنة مع الآخر. وبهذا فالصورة هي "نتاج الفارق الدال بين واقعين ثقافيين"[4]. وهذا يقود إلى أن محتوى معالم الصورة الظاهرة والمضمرة يقود إلى فهم طبيعة صاحب الصورة وتفكيره، ومن تمثله.

---

[1] عبد الله الغذامي، رحلة إلى جمهورية النظرية- مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط2، 1998م، ص8.

[2] غسان سلامة، الثقافة العربية ومرآة الغرب: "الإشكالية ومعابر التغيير، المستقبل العربي، عدد279، 2002م، 24.

[3] انظر مقال أنطوان مقدسي، الصورة العربية عن الحضارة الغربية في: الخطيب، الشرق والغرب، ص799.

[4] أفاية، الغرب المتخيل، ص20.

وبعد، فما ماهية تلك الصورة؟ أو كيف يتصور الفكر العربي الغرب؟ وما هي جذور هذه الرؤية؟ وما يُستنتج من هذا التصور العربي للغرب؟

تمثلت هذه الصورة من خلال عدة أفكار جوهرية وردت في كثير من الدراسات العربية التي خصّت العلاقة بين الطرفين. نبدأ مع ما أسماه صاحب "الغرب المتخيل" "مسألة الاعتراف"؛ الاعتراف الذي يقوم أساسًا على فكرة الرغبة، أي "الرغبة في رغبة الآخر"، بمعنى أن يعترف كل طرف بهوية الآخر الخصوصية من جانب، وبمدى قدرته على الإنجاز، ومن ثم تبادل المنجزات الحضارية بينهما من جانب آخر. وهذا يعني أن "اختلاف الآخر عنصر يعضد ويحمي الهوية سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا من جهة، ويفرض على هذه الهويّة أن تنظر جيدًا إلى ذاتها"[1]، وأن تنظر بعد ذلك إلى غيرها نظرة موضوعية تقوم على المنفعة المتبادلة. لكن الغرب الأوروبي، لا سيما في القرن التاسع عشر، أعطى نفسه صفة "الوعي الكوني ومركزية القيم الإنسانية" أو ما سمي "النزعة المتمركزة على الذات" بمعنى أن الغرب لم يعترف بحضارة الآخر، خاصة الشرقية العربية، إنما نظر له كلحظة انقضت وتجاوزها التاريخ الكوني، كونه لم يعد قادرًا على الإنتاج فكريًا وماديًا بحكم جموده وتراجعه عن ركب التقدم، وبهذا أصبح الغرب يعترف بمن يشاء ويلغي من يشاء، وإذا ما اعترف بالشرق جعله ملغًى كمجتمع وحضارة، ومعترفًا به كأسطورة وحلم، فقد أقر أن كائنات الشرق "كائنات ماضوية"[2]، وبالمقابل رأى الغرب ذاته قد وصل إلى مرحلة الاكتمال والنضوج العقلي. ومن هذه الأفكار وُجد ما سمي

---

[1] محمد أفاية، المتخيل والتواصل/مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص105.

[2] في هذه الأفكار انظر: أفاية، المتخيل والتواصل، ص105، 106، 107، 108، 109. وفي مصطلح "كائنات ماضوية" انظر: المرجع نفسه، ص188.

مرحلة الاستعمار الإمبريالي أو الكولونيالي التي تعبر -كما عرفها صاحبا "دليل الناقد الأدبي"- عن "توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب"[1].

وتكمن هذه التوجهات الاستعمارية للغرب ولا سيما منذ القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الثانية في سياسات الغرب تجاه الشرق، وما تحمل هذه السياسات من رؤى فكرية استعمارية. ونذكر هنا بعض معالمها العامة، يقول ديفيد ماكدول إن "بريطانيا قد تفننت في سياسة "فرق تسد" في المنطقة العربية... وأوروبا وبالتحديد الإمبريالية البريطانية، هي التي رعت الاستيطان الصهيوني منذ المستعمرات الأولى عام 1886، وهي التي دفعت إلى التقسيم"[2]. وهنا لا يمكن فصل سياسة بريطانيا "فرق تسد" عن الاستيطان الصهيوني الذي زُرع في جسد الأمة العربية كي يضمن بقاء تفرق العرب وفشل الوحدة والنهوض من جديد. هذا بالإضافة إلى ربط سياسة التفريق لديها بالجنس العرقي الأبيض الذي يتميز -بنظرتها لذاتها- على سائر الأجناس في العالم، وهذا يعطيها "الحق في سلوك الطرق المناسبة لحماية مصالحها في المناطق الأخرى من العالم"[3]، بمعنى أنها قد تستخدم مثلاً سياسات القتل والذبح والإبادة -كما فعلت بالهنود الحمر إثر اكتشاف القارة الأمريكية- من دون أي رادع، وسيلة للوصول إلى غايتها.

و"يخطئ من يعتقد أن أوروبا استعمرت الشرق العربي بقوة السلاح، وإنما بسلاح الفكر والعلم الذي أتاح للحاكم السياسي الأوروبي السيادة، ليس فقط على الشرق، وإنما كذلك على العالم"[4]. و"هذه القوة هي التي أتاحت للاستعمار الأوروبي فرض منطقه على العالم، بمعنى أن

---

(1) ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط2، ص91.

(2) ديفيد ماكدول، أوروبا والعرب-تنافر أم تجاذب، ترجمة عبد النبي حسن، المعهد الملكي للعلاقات الدولية، لندن، ط1، ص4.

(3) وليد نويهض، عصر الغلبة-اكتشاف أمريكا والمركزية الأوروبية، مركز الدراسات الإستراتيجية، بيروت، ط1، 1992م، ص97.

(4) انظر مقالة جورج حنا، كيف استعمرت أوروبا الشرق في كتاب: الخطيب، الشرق والغرب، ص34.

من "حقِ الدول الكبرى في التهام الدول الصغرى، وأن الشعوب الصغيرة يجب أن تذوب داخل كيانات أكبر [...] كمبرر لضراوة الزحف الاستعماري في مناطق العالم"[1]، فأصبحت القوة الإيجابية قوة سلبية في تسخيرها ضد إنسانية الآخرين. وهذا المنطق هو ما حاول الغرب/أوروبا فرضه بشكل خاص على المسلمين، يقول خالد زيادة في هذا إن: "أوروبا لا تفهم إلا لغتها وهي لم تكتفِ بتلقين المسلمين هذه اللغة لكنها أيضًا أصرّت على أن تعلمها من هم ومن يكونون، وما هو تاريخهم"[2]. وبهذا كانت أوروبا ما بين 1814-1914م محكومة بتوسعها ومحاولتها السيطرة على العالم وبهذا تحدّد أن علاقة أوروبا الغرب مع العالم عامة والشرق خاصة ارتكزت على أسس مهمة هي: "التفوق التقني"[3] و"عدم التكافؤ"[4] و"اللامساواة والعلاقات اللامتكافئة"[5] و"غربنة العالم"[6].

وبناءً على ذلك، فإن صورة أوروبا التي مثلت الغرب كحضارة طغى عليها الجانب السياسي الإمبريالي في رسم علاقتها مع الآخر، فأصبح الشرق العربي أول ما تطلعت إليه أوروبا، فالشرق الذي مدهم سابقا بالعلم والفكر، "يصبح العالم الأول الذي يغزوه العقل الأوروبي ومن بعده الحاكم الأوروبي مفارقة تاريخية، لا أعجب"[7].

---

(1) عبد الحميد علي شرف، الصراع الكبير بين الشرق والغرب-مراحل وتطور الصراع عبر 13 قرنًا، ط1، 1992م، ص111.

(2) خالد زيادة، تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1983، ص200.

(3) رينيه ريمون، مدخل إلى التاريخ المعاصر/القرن التاسع عشر 1815-1914، ترجمة علي مقلد، المنشورات العربية ش.م.ل، ط1، 1984م، ص287.

(4) نفسه، ص288.

(5) نفسه، ص289.

(6) نفسه، ص235.

(7) مقالة جورج حنا، كيف استعمرت أوروبا العالم، من كتاب: الخطيب، الشرق والغرب، ص734.

ومن يرجع إلى الأصول التاريخية للفكر والممارسة الغربية تجاه العالم والشرق خاصة يدرك أنها ترتكز على أساسيين مهمين لا يمكن تغييبهما -نذكرهما هنا على عجالة لأنهما ليسا موطن البحث- هما: اكتشاف القارة الأمريكية؛ والضعف الشرقي العربي. أما الجانب الثاني فهو معروف بحكم سيطرة الأتراك على الشرق طوال أربعة قرون وما أدى إليه من انحطاط الشرق العربي بجميع مجالاته؛ السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية. وذلك الضعف ما جعل القوة الأوروبية الصاعدة الغنى تطمع بالعالم الفقير الضعيف.

والأهم هنا بالنسبة لأوروبا هو اكتشاف القارة الأمريكية التي لم تكن "حدثًا عاديًا في تاريخ أوروبا، بل هو الذي أعاد إنتاجها وساهم في معرفة نفسها وصوغ شخصيتها الحديثة، ودورها الدولي المعاصر"[1]، فكانت أمريكا لأوروبا الغرب "الطاقة المجانية والخرافية"[2]، بحيث ساعدتها على بناء قوتها البحرية الأسطولية، والاقتصادية الضخمة، وأتاح ذلك أن تمد علاقاتها الأخطبوطية إلى آسيا كلها[3].

ومثل هذه الأفكار -التي ارتبطت بحكم التاريخ بصور أوروبا الإمبريالية أو الكولونيالية في نظر العربي- قد أنتجت صورًا نمطية عن الغرب ما زالت امتداداتها حاضرة إلى الوقت الراهن على الرغم من زوال السيطرة العسكرية لأوروبا، وتغير مركزية نظام القوى. وترتبط فكرة النمطية هنا بالأحكام المسبقة، بمعنى أن تلك الأفكار عن الغرب قد تكرّست في التداول العام في التصور العربي، وظلت متوارثةً في الذاكرة والمخيلة، التي يصعب تغييرها أو زعزعتها، لأنها ساهمت كذلك في تضخيم صورته، فنسمع مثلاً في التداول الفكري العام وصف الغرب "بالغرب الإمبريالي"، و"الغرب الكافر"، و"الغرب المنحل أخلاقيًا"، و"الغرب المتوحش"

---

[1] نويهض، عصر الغلبة، ص45.

[2] انظر مقالة شاكر مصطفى، ثمن الحضارة الغربية في كتاب: الخطيب، الشرق والغرب، ص792.

[3] انظر في أثر أمريكا على تفوق: نفسه، ص729.

وغيرها. وهذا يعني أن الجوانب السلبية هي التي سادت على الجوانب الإيجابية للغرب على الرغم من أنه ظل غنيًا من جوانب أخرى إلى وقتنا الحاضر، أي أن هذه الفترة التاريخية أثرت في رسم صورة الغرب في ذهن العربي فأصبحنا "نتلقف الكلام عن العالم قبل أن نراه، ونستهلك آراء وأحكامًا ومواقف قبل أن تتاح لنا الفرصة لبذل أي جهد شخصي للوعي والمعرفة، ونتخيل قبل أن نجرب، لدرجة تصبح الأفكار المسبقة هي التي توجه عملية الإدراك والوعي"[1]. ولعل ما تهم الإشارة إليه هنا أن تصور الغرب للشرق العربي لن يخرج كذلك عن الأفكار المتخيلة عنه مع اختلاف ظروف نشأة هذه الصورة -كما سيظهر في الفصل الثاني من البحث.

وعلى الرغم من أن العقل الأوروبي كان يرى العالم بناءً على فكرة "الأنا" و"الآخر"، لا علاقة "آخر" بـ"آخر"، إلا أننا بحاجة إلى رؤية موضوعية تجاه حضارة الغرب تستطيع فهم الآخر وتجاوز سلبياته، ومن خلال ذلك نستطيع التعامل مع الغرب بعيدًا عما حاول الغرب ذاته غرسه في نفوس الشرقيين، من رؤية تُقَدِّمُ الشرقي منكسرًا دونيًا والغربي متفوّقًا.

وعلى عجالة لا نستطيع تغييب فكرة أن الغرب مع نهاية الحرب العالمية الثانية ونيل الدول العربية لاستقلالها قد انحسرت قوته لتمتد إلى قوة جديدة للغرب تتمركز هذه المرة في "أمريكا الغرب" على اعتبار أن الابن قد تمرد على الأب[2]؛ فمع عام 1890 تحولت أمريكا إلى دولة كبرى، فمثلت القارة الأمريكية التي تجاوزت المستعمر الأوروبي لتبني لها قوة رسمت علاقتها مع الآخر بعيدًا عن فكرة الاستعمار التقليدي إلى استعمار العالم من نوع مبطن يتخفى تحت مسميات عدة، منها: العولمة، والخصخصة، والديمقراطية، وترسانة السلاح النووي،

---

[1] أفاية، الغرب المتخيل، ص25.

[2] انظر: نويهض، عصر الغلبة، ص124-132.

وغيرها[1]. وبهذا ظل الجانب السياسي هو المسيطر الأكبر على رسم العلاقـة بـين الغـرب والشرق، العلاقة التي ظلت في أطر ساذجة فيما يخص علاقة الشعوب ببعضها.

والأمر المهم هنا: كيف فهم الشاعر المهجري الغرب؟ وما تصوراته عنه؟ وما الصور التي أنتجتها تلك التصورات؟ تساؤلات نجيب عنها في الفصول القادمة.

---

[1] انظر في تصور أمريكا للعرب وفي تصور العرب لأمريكا كتاب: بهجت قرني وآخرون، صناعة الكراهية في العلاقات العربيـة-الأمريكية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004م.

الفصل الأول

صورة أمريكا الغرب قبل الهجرة وبعدها

إنّنا نذبل كالورد

ونحيا في قصيدة

البياتي

أنــــا لا أهْــدي إلَـــيْكُمْ وَرَقَـــا غَيْـــرُكُمْ يَرْضـــى بِحِبْـــرٍ وَوَرَقْ

إنّمـــا أهْـــدي إلـــى أرْواحِكُـــمْ فِكَرًا تَبْقى إذا الطِّـرْسُ احْتَــرَقْ

أبو ماضي

كل منا يحمل في مخيلته صورة لأمريكا قد تكون إمّا جليّة وإما غير واضحة... نحن نعرف أن أمريكا -الحلم والوعد والأساطير والخرافات والآمال- تختلف بطريقة ما.

ستيفنسون

الحياة والمؤسسات في أمريكا

1:1 صورة أمريكا الغرب قبل الهجرة وبعدها

كانت أمريكا لدى الشاعر المهجري بؤرة الغرب، التي طمح إلى الهجرة إليها. وقد استطاع الشاعر المهجري عبر تجربة الهجرة أن يعكس صورة لأمريكا الغرب، تنبع أهميتها من ولوجه في أعماق الحياة الغربية بمجالاتها المتعددة؛ الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ وكذلك استطاع أن يتلمس ركائزها الأساسية التي قد تبدو عادية عند بعض القراء، لكن هذه الصورة أضفت على حضارة أمريكا تفردًا عن غيرها من الحضارات، من خلال مناهضة الشاعر المهجري لها؛ لاختلاف الحياة فيها عن الحياة الشرقية. ولا يُغفل هنا أن أمريكا سميت بـ"العالم الجديد" وعُرفت به مع بداية نشأتها، وتردد وصفها هذا على ألسنة المهجريين؛ مما يوحي بذلك البريق المخزون في مخيلة الشاعر المهجري.

وتظهر صورة أمريكا بالاقتراب من خطاب الشعر المهجري؛ الشماليّ والجنوبيّ، عبر نماذج من شعرائه؛ فمن الشمالي نسيب عريضة (1887-1946) وإيليا أبو ماضي (1894-1957)، ومن الجنوبي القروي (1887-1984) وإلياس فرحات (1893-1976). فقبيل الهجرة سيطرت أمريكا على روح الشاعر المهجري وعقله، وكان لذلك أسباب هي نفسها التي دفعته للهجرة، وهي السبب المكاني والاقتصادي والسياسي.

أ. السبب المكاني

اقترن المكان في تاريخ الوجود الإنساني بالسؤال "أين" الذي يحدد في طياته بقعة جغرافية ما تشير إلى المكان المطلوب[1]، وفي شعر نسيب عريضة وإيليا أبو ماضي اختزلت أمريكا/المكان بنيويورك، ضمن رؤية عميقة تكشف عن وعي مهم لصورة المفارقة بين مكانين؛ قديم (الشرق) وعاه الشاعر جيدًا، وجديد (أمريكا) لم يخرج من بؤرة التخيل. ففي قصيدة "نيويورك" يصف عريضة أمريكا بداية بالعالم الجديد، يقول[2]:

مَرْكَبٌ قادِمٌ تَهادى عَلى اليَمّ	وَعَلَيْهِ مُهاجِرٌ يَتَرَنَّمْ
يَبْلُغُ العالَمَ الجَديدَ طَروبا	غارِقًا في المُنى وَيَحْلُمْ

فالشاعر هنا لا يكتفي بتحديد المكان، بل يضفي عليه صفة المكان المتمنى إذا ما قصده مهاجرًا، وهذا التمني نابع من أنه "كان فقيرًا ومحتاجًا، وقد جاء إلى العالم الجديد ليهيئ لنفسه حياة ناجحة مزدهرة"[3]. ولا يقف الأمر عند جعل أمريكا مكانًا متمنى، بل يذهب عريضة إلى ما هو أبعد من ذلك حيث يقول[4]:

هذِهِ كَعْبَةٌ يُحَجُّ إِلَيْها	كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْسَ فيها مُحَرَّمْ

ويقول:

هُوَ ذا الصُّبْحُ قادِمٌ فَتَأَمَّلْ	أَرْضَ ميعادِكَ الَّتي تَتَنَسَّمْ
هذِهِ كَعْبَةُ الطُّموحِ وَفيها	حَجَرُ المُشْتَهى وَالنَّيْلُ أَظْلَمْ

---

[1] انظر: طاهر عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان-التعبير، التأويل، النقد، دار الشروق، ط1، 2003، ص16.

[2] نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، دار الغزو للنشر، عمان، 1993، ص149.

[3] نادرة جميل السراج، نسيب عريضة، الشاعر والكاتب الصحفي، دار المعارف بمصر، 1970، ص25.

[4] الأرواح الحائرة، ص152.

فقد أكسب الشاعر في الأبيات الثلاثة السابقة أمريكا شكلاً من أشكال القداسة، إذ نقلها –القداسة– من مدلولها الديني البحت إلى مدلول يرتبط بما في مخيلته تجاه أمريكا؛ فهي "كعبة الطموح" و"أرض ميعادك" و"حجر المشتهى". وبهذا جعلها تتفرد عن غيرها.

وتجلت صورة المكان القديم والجديد على حد سواء في القصيدة نفسها في قوله[1]:

بَرَزَتْ في الظَّلامِ هُنَيَّةُ نُويُرْكَ   بُروزَ الحُلْمِ الرَّهيبِ المُجَسَّمْ
ما تُبْصِرُ العَيْنُ في اللَّيلِ   تَسامى بِناؤها وَتَضَخَّمْ
أمْ تَنانين هائلات بِآلافِ   رُؤوسٍ عُيونُها تَتَضَرَّمْ
أمْ تُراها حَراشِفًا لامِعاتٍ   تَتَزَوّى في جِسْمِ أعْظَمَ أرْقَمْ
جاثِمٍ فَوقَ رابِياتٍ عِظامٍ   مِنْ ضَحايا جاءَتْ إلَيْهِ لَتُهْضَمْ
حَوْلَهُ مِثْلُهُ وَأصْغَرُ مِنْهُ   مِنْ صُنوفِ الآفاتِ ما لَيْسَ يُعْلَمْ
وَلَها في دُجى السُّكونِ فَحيحٌ   قائِلٌ لِلَّذي إلَيْها تَقَدَّمْ
هَهُنا المَجْدُ وَالغِنى فَتَمَتَّعْ   هَهُنا الوَيْلُ وَالعَنا فَتَألَّمْ

وهنا نرى الشاعر قد خص أمريكا بنيويورك، ووصفها مذهولا متعجبا بأنها "حلم رهيب"، و"بروج تسامى بناؤها وتضخم" و"تنانين هائلات"، و"حراشف لامعات"؛ وفيها "صنوف الآفات"، و"الويل والعنا" و"المهالك". ولنا أن نتخيل –بحكم الأبيات السابقة التي جعلت نيويورك أمريكا المكان المتمنى بكل ما تحمله لفظة الأماني– أن هذه الصور التي تُظهر جوانب سلبية من خلال "ما تبصر العين" مباشرة، ومن خلال لهجة التعجب المستنكرة –ما هي إلاّ صور مقابلة لما كان في مخيلة الشاعر عن الواقع الحقيقي، كان الحلم الجميل في مخيلته بديلا عن "الحلم الرهيب". ومن هنا لنا أن نقول إن كل تلك الصور السلبية حقيقة كانت صورا إيجابية في مخيلة الشاعر دفعته للهجرة إلى المكان الجديد. بمعنى أننا هنا نبحث عن عمق النص، عن المسكوت عنه، ما لم يقله صراحة.

---

[1] الأرواح الحائرة، ص149.

وتتأكد صفات المكان الجديد في قصيدة أخرى لعريضة يقول فيها[1]:

سِيرا مَعَ الشَّمْسِ سِرْنا ... مِنْ شَرْقِنا لِلْمَغارِبْ
حَتَّى بَلَغْنا بِلادا ... لِلْحُرِّ فيها مَآرِبْ
آفاقُنا ضَيِّقاتٌ ... وَأُفْقُها ذو مَذاهِبْ

ويظهر أن هذه البلاد كانت مطمح أبناء الشرق، لأنها موطن الحرية في السلوك والتفكير، تلك الحرية التي لا مكان لها في مشرق الأرض، ويندرج تحت المقارنة بين الشرق والغرب -هنا- معنىً عميق، يتمثل في أن الشاعر قريب لصيق من المكان القديم، وهو بهذا قد دخل في منطقة الوعي بالمكان؛ فأدركه بداية إدراكا حسيا لتفاصيله، ثم فهم ماهية المكان فهما عميقا لكل ما يحويه، وهذا "قائم على الخبرة والتجربة، أن نفهم المكان يعني أن نجربه[2]. ولنا أن نشير إلى أن مقارنة الشاعر بين الشرق وأمريكا هي مقارنة بين المكان الذي خبره والمكان الذي سيخبره. ومن هنا نلمح أن الصفات التي أضفاها على نيويورك ("بلاد للحر فيها مآرب" و"أفقها ذو مذاهب") هي صفات متمناة يفتقدها في مكانه، وهو بهذا قد قدم خصائص لنيويورك لم تدخل في حيز الوعي المكاني المقترن بالتجربة، وما يؤكد هذا قوله في نهاية القصيدة[3]:

وَرَنا القادِمُ الجَديدُ إِلَيْها ... هذهِ نيويوركُ العُلى تَتَبَسَّمْ
قَبَّلَتْ ثَغْرَها بِوَعْدٍ فَنادى ... "رَبَّةَ الوَعْدِ" ها أَنا وَتَقَدَّمْ

فظلت نيويورك تمثل "ربة الوعد" القادم الذي يطمح الشاعر إليه، وظلت المكان الذي لم يجربه بعد.

---

(1) الأرواح الحائرة، ص12.

(2) عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان، ص16.

(3) الأرواح الحائرة، ص16.

ويحدد -كذلك- أبو ماضي في شعره أمريكا الغرب بنيويورك -المكان المتمنى- من خلال قصيدة "وداع وشكوى" يقول[1]:

نيويورك، يا بنتَ البُخار، بنا اقْصدي
فَلَعَلّنا بالغَرب ننسى المَشرقا

وفيها يخاطب "بنت البخار (السفينة)" -الآلة الصناعية الغربية التي كان لها دور مهم في القرن التاسع عشر في تدعيم التفوق الصناعي الغربي الأوروبي والأمريكي على حد سواء[2]- ويتمنى عليها أن تنقله من الشرق إلى "نيويورك"/المكان الجديد ليُغيِّر مسار حياته وينسى ما عاناه في المشرق.

ويصور الشاعر أمريكا من خلال أسلوب المقابلة بين الشرق[3] في الواقع -المكان القديم-، والغرب في مخيلته -المكان الجديد-، إذ إنّ "موضوع المقابلة بين الشرق والغرب قد

[1] إيليا أبو ماضي، ديوان أبي ماضي، دار العودة، بيروت، 2002، ص513.

[2] انظر في أهمية بنت البخار: هاري مجدوف، الإمبريالية من عصر الاستعمار حتى اليوم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981، ص38.

[3] الشرق مصطلح كان يعني في المرحلة المبكرة من الغزو الأوروبي للدولة العثمانية الإسلام، وسمى الأوربيون صراعهم مع الدولة العثمانية "المسألة الشرقية". انظر: شلتاغ عبود، الأدب والصراع الحضاري، دار المعرفة، دمشق، 1995، ص108. ومع النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين أصبح تصور الشرق يعني تجاوز حدود العالم الإسلامي -تركيا وإيران وأفغانستان- إلى الهند والصين واليابان فأصبح الشرق كله في مواجهة الغرب. انظر مقال زياد الزعبي "الغرب والشرق واللقاء المستحيل" عن كتاب: حسين عطوان، محمد حوّر، بحوث عربية مهداة إلى محمود السمرة، دار المناهج للنشر، عمان، 1996، ص304-305. وهذا الاحتكاك هو من خلف فكرة "شرق-غرب" فجاء "الاستشراق" كمحاولة أولى للتعرف على المشرق، وأنّ الشرق وجد من أجل الغرب. انظر: عز الدين المناصرة، المثاقفة والنقد المقارن، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط1، 1996، ص38، 39. وفي شعر المهجر الشرق هو الشرق العربي، حيث قضيته القومية، مثل قول إيليا أبو ماضي:

أيها السائل عني من أنا   أنا كالشمس إلى الشرق انتسابي

حظي باهتمام أبي ماضي"[1]، يقول[2]:

وَطَــنٌ أَرَدْنَــاهُ عَلَــى حُــبِّ العُلَــى
فَأَبَى سِوَى أَنْ يَـسْتَكِينَ إِلَــى الـشَّقَا

و:

أَوَ كُلَّمَــا جَــاءَ الزَّمَــانُ بِمُــصْلِحٍ
فِــي أَهْلِــهِ قَــالُوا طَغَــى وَتَزَنْــدَقَا

ويقول:

هَــذَا جَــزَاءُ ذَوِي النُّهَــى فِــي أُمَّــةٍ
أَخَــذَ الجُمُــودُ عَلَــى بَنِيهَــا مَوْثِقَــا
وَطَــنٌ يَــضِيقُ الحُــرُّ ذَرْعًــا عِنْــدَهُ
وَتَــرَاهُ بِــالأَحْرَارِ ذَرْعًــا أَضْــيَقَا

وفيها جميعا يبين الشاعر أن من صفات الشرق إنكاره لأبنائه، فهم حينما أرادوه وطنـا للعلـى اتهمهم بالطغيان والزندقة لسيطرة الجمود عليه. ويكمل الشاعر عرضه لصفات هذا الشرق فـي قوله[3]:

مَشَتِ الجَهَالَــةُ فِيــهِ تَــسْحَبُ ذَيْلَهَــا
تِيهًــا، وَرَاحَ العِلْــمُ يَمْــشِي مُطْرِقَــا

---

[1] انظر فكر المقابلة في شعر إيليا أبو ماضي في: سالم المعوش، أبو ماضي بين الشرق والغرب، مؤسسة بحسون للنـشر، بيـروت، 1997، ص 258.

[2] ديوان أبي ماضي، ص513.

[3] نفسه، ص514.

وقوله[1]:

لَـــمْ يَعْتَقِـــدْ بِـــالْعِلْمِ وَهْـــوَ حَقَـــائِقٌ
لَكِنَّـــهُ اعْتَقَـــدَ التَّمَـــائِمَ وَالرُّقَـــى

ففي المكان القديم -كما توضح الأبيات- تمشي الجهالة بخيلاء متبخترة في حين يطـرق العلـم بذلة، الأمر الذي يشير إلى طبيعة الحياة، حيث فُرض على البلاد "العزلة [...]، خشية تـسرب الأفكار السياسية أو الاقتصادية أو الفكرية التي كانت سائدة في أوروبا في ذلك الوقت"[2]، تلـك الأفكار التي لو دخلت الشرق لفتحت أبواب التغيير واسعة أمام العقلية العربيـة، العقليـة التـي اتخذت طريق التمائم سبيلا لها بعيدا عن العقل والعلم. ويصرح أبو ماضي بعد ذلـك بطبيعـة سياسة حكومة البلاد حين يقول[3]:

وَحُكُومَـــةٍ مَـــا إِنْ تُزَحْـــزِحُ أَحْمَقَـــا
عَـــنْ رَأْسِـــهَا حَتَّـــى تُـــوَلِّي أَحْمَقَـــا
رَاحَـــتْ تُنَاصِـــبُنَا الْعَـــدَاءَ كَأَنَّمَـــا
جِئْنَـــا فَرِيًّـــا أَوْ رَكِبْنَـــا مُوبِقَـــا

فيرى أن هذه السياسة قاصرة عن اختيار أفرادها القادرين على تغييرها، وهو بهذا لا يقدم واقع المكان حسب وإنما يقدم بعدا أعمق منه، وهو ذو جانبين؛ جانب واقعي يتمثل في عقلية الساسة وفهمهم أي "أن المكان يقترن بالهوية"[4]، وجانب متخيل يفتح المجال للمتلقي أن يتخيل صـورة مقابلة لمكان ما مختلف في سياسته وهو أكثر عدالة.

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص515.

[2] حلمي محروس إسماعيل، تاريخ العرب الحديث من الغزو العثماني إلى نهاية الحرب العالمية الأولى، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2004، ص37.

[3] ديوان أبي ماضي ص515.

[4] مسلم، عبقرية الصورة والمكان، ص17.

ويستمر الشاعر في وصف المعاناة فيقول [1]:

بَيْنَـــا الأَجانِـــبُ يَعْبَثُـــونَ بِهـــا كَمـــا
عَبِثَ الــصَّبا سَــحَرا بِأغْــصانِ النَّقـــا

ففي حين تمارس الحكومة سياستها الخرقاء التي تناصب أبناء البلاد العداء، يحكم الأجنبـــي ذو المطامع قبضته عليها. ونرى النتيجة نفسها في قصيدة "أنت" حين يقول[2]:

نَحْنُ في دَوْلَـــةٍ تَلاشَــتْ قُواهـــا	*كَالنُّضارِ المَــدْفونِ فـــي الغَبْـــراءِ*
أَوْ كَمثْلِ الجَنينِ ماتَتْ بِــهِ الحـــا	*مِلُ حَيًّـــا يَجــولُ فـــي الأَحْــشاءِ*
عَجَبًا كَيْفَ أَصْبَحَ الأَصْــلُ فَرْعًـــا	*وَالضُّحى كَيْــفَ حَــلَّ بِالظَّلْمـــاءِ*
ما كَفَتْنـــا مَظـــالِمُ التُّـــرْكِ حَتّـــى	*زَحَفـــوا كَـــالجَرادِ أَوْ كَالوَبـــاءِ*

فلم يعد الأمر يقتصر على ظلم الترك بل تعداه إلى ظلم كل من يجد في أرض الشرق مطمعـــا للاستعمار، أولئك الذين وصفهم بـــ"الأجانب". ومن هنا نرى أن وعي أبو ماضي للمكان كـــان أقرب من وعي عريضة، إذ أبرز الأول تفاصيل المكان من جوانب عدة؛ اجتماعيـــة وفكريـــة وسياسية، وهذا بحكم وعيه لفكرة المفارقة بين المكانين. فالشاعر يعادي عقلية الساسة في المكان القديم، تلك العقلية القاصرة عن إخراج البلاد من جمودها، لتصير مثل نيويورك، حيث حريـــة الفكر التي تضمن الحياة المزدهرة -كما تتصورها مخيلة المهجري- يقول[3]:

أَصْبَحْتُ حَيْثُ الــنَّفْسُ لا تَخْــشى أَذى
أَبَـــدًا وَحَيْـــثُ الفِكْـــرُ يَغْـــدو مُطْلَقـــا
إِنّـــي ضَـــمِنْتُ لَـــكَ الحَيـــاةَ شَـــهِيَّةً
فـــي أَهْلِهـــا وَالعَـــيْشَ أَزْهَـــرَ مونِقـــا

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص515.

[2] نفسه، ص103.

[3] نفسه، ص516.

فقد وصل إلى حيث سيلاقي حلمه الذي طالما راوده في مخيلته، لذلك يختم قصيدته بوصف نيويورك بأنها مكان يغدو فيه "الفكر مطلقا" و"الحياة شهية" و"العيش أزهر". وفي حين جاءت فكرة المفارقة على نحو مباشر في شعر إيليا أبو ماضي، جاءت في قصيدة "نيويورك" لعريضة على نحو مضمر؛ فهو حينما يضفي على المكان الجديد قداسة، ويجعل الهجرة إليه طموحا متمنى، إنما يثير في القارئ الصفات المقابلة في المكان القديم، ليغدو المكان الجديد في رؤيته كما قال صاحب كتاب "استقبال الآخر" "قبلة كما في الصلاة بما يقتضيه ذلك من تقديس، أو إضفاء هالة من الاحترام والتقدير والإعجاب"[1].

وقد اختلف شاعرا المهجر الجنوبي القروي وفرحات عن شاعري المهجر الشمالي في طريقة تعبيرهما عن المكان المتمنى. فإيليا أبو ماضي وعريضة قد حددا مكان هجرتهما مباشرة "نيويورك"، وعُني عريضة بذكر تفاصيل المكان الجديد (أمريكا)، فهي المكان المتمنى، والمقدس، وفيه حرية الأفق في التفكير والسلوك، وعُني أبو ماضي بفكرة المفارقة بين المكان القديم الجديد، لا سيما ذكره تفاصيل الحياة والمكان القديم. ولعلنا نجد غير ذلك عندهما. أما القروي فيقول في قصيدة "الشاعر المبتلى والطبيب"[2]:

يا طَبيبَ الخَيْرِ يا خَيْرَ طَبيبْ	*يَتَداوى عِنْدَهُ القَلْبُ الحَزينْ*
أوَ ما عِنْدَكَ للصَّبِّ الكَئيبْ	*ظامِئِ الأحْشاءِ ريّانِ الجُفونْ*
	مِنْ دَواءْ
أيُّها العاني تَنَقَّلْ في البِلادْ	*فَمَريرُ العَيْشِ يَحْلو بالتَّنَقُّلْ*
إنَّ في الأسْفارِ سِلْوانَ الفُؤادْ	*وَشِفاءَ الصَّدْرِ مِنْ داءِ المَلَلْ*
	شَرُّ داءْ

---

[1] سعد البازعي، استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، 2004، ص14.

[2] رشيد سليم الخوري، ديوان الشاعر القروي، دار المسيرة، بيروت، 1978، ص876.

وفيها يقدم نفسه ضحية مرارة العيش السقيم في بلاده، فيبحث عن شفاء علته باستعانته بالطبيب الذي عرف أن علته نفسية لا عضوية، فأرشده إلى ضرورة التنقل دون أن يحدد قطبًا ما. وفي قصيدة "بين عبيد البر" يقترب الشاعر من خاصية المكان الذي يريد حين يقول[1]:

سَفَرٌ نِهايَتُهُ سَفَرْ مِثْلَ النَّسيمِ بِلا مَقَرْ
ضَجِرَ السُّرى وَالسَّيْرُ مِنّـ ـي وَالبَواخِرُ وَالقُطُرْ
حَتّى مَتى أَبْقى دائِرًا حَوْلَ البَسيطَةِ كَالقَمَرْ
أَصْطادُ أَطْيارَ السَّعادَةِ وَهْيَ مِنْ وَجْهي تَفِرْ

فيرى أن المسافر مثل النسيم والقمر لا يحده مكان، إلا إذا وجد السعادة، الأمر الذي يجعله كثير التنقل، وإذا ما كانت وجهة الشاعر في الأبيات السابقة هي مكان السعادة، دونما تحديده جغرافيا؛ فإن البيتين الآتيين –على ما يحويانه من شكوى صاحبهما من كثرة الأسفار– أكثر تجلية لهوية المكان الجديد، يقول في قصيدة "يا صاحبا"[2]:

وارَحْمَتاهُ لِلنّازِحينَ مِنَ الشّآمِ بِلا سَبَبْ
ذَهَبَ الزَّمانُ وَهُمْ يَتَهافَتونَ عَلى الذَّهَبْ

فلفظة "الذهب" ترتبط بأمريكا آنذاك، لأنها موطن الذهب كما كان يُتخيّل.

ويظهر المكان في شعر إلياس فرحات إذ يقول مثلاً[3]:

شَرِّقْ وَغَرِّبْ فَقَدْ يُغْني أَخو سَفَرٍ عَنْ كُلِّ ما تَجْمَعُ الأَسْفارُ مِنْ حِكَمِ
وَالمَرْءُ لا يَرْتَقي مَهْما تَلا كُتُبا إِلّا إِذا احْتَكَّ بِالأَفْرادِ وَالأُمَمِ

---

[1] ديوان الشعر القروي، ص235.

[2] نفسه، ص665.

[3] إلياس فرحات، رباعيات فرحات، مطبعة صفدي التجارية، سان باولو، 1954، ص88. من مؤلفات فرحات الرباعيات، وتتألف الرباعية عنده من أربعة أبيات، وحقيقة الرباعية أنها تتألف من أربعة أشطر لا أربعة أبيات، وهي فن مشهور عند الفرس، ولعل من أهم شعراء هذا الفن عمر الخيام.

حيث يرى أنّ السفر أمرٌ ضروري يغذي تجربته الفردية ويدعم فكره بالحِكَم، إذ لم يتح له في بلده صقل تجربته عبر الدراسة العلمية التي تركها في سن مبكرة، لذا مكنه سفره من أن ينشئ نفسه نشأة أدبية، وأن يقوي موهبته عبر القراءة والاطلاع على الكتب، إذ كانت حياته في المهجر، كما تعود منذ طفولته على "حياة الحرية والانطلاق والتنقل، فكان يذهب ويعمل حيث يشاء"[1]. وكذلك مكنه السفر من أن يصقل تجربته في جميع مجالات الحياة وأن يرسم طريق حياته[2]. لذلك فهو متميز عن أقرانه[3]، يقول:

خَالَفْتُ أَبْنَاءَ الزَّمَانِ طَبِيعَةً	وَأَنِفْتُ مِنْ أَهْلِ الفَسَادِ كَمُصْلِحِ
هُمْ يَزْحَفونَ عَلى التُّرابِ جَهالَةً	وَأَنَا أَجوبُ الجَوَّ غَيْرَ مُجَنَّحِ

فهو متميز لأنه يغير مكانه دائما، في حين لم يتميز أنداده لأنهم جهلوا فضل السفر. ويؤكد تميزه ما وسمه به سمير قطامي عندما قال عنه: "كان ذكيا جدا منذ طفولته"[4]. والجدير بالذكر هنا رأي سمير قطامي في ديوان فرحات الذي أسماه بالرباعيات، حين قال إنه "الثمرة التي أنضجتها ظروف الحياة والصراع والتنقل والاتصال بالآخرين واختبار أخلاق الناس وصفاتهم"[5]، وبهذا كان المكان في شعر القروي وفرحات حيث حلول السعادة ونضوج التجربة بالهجرة، أي لم يشيرا إلى المكان أمريكا مباشرة، إنما فهمناه ضمنيًا عبر لفظة كلفظة "الذهب".

---

(1) سمير قطامي، إلياس فرحات شاعر العرب في المهجر، حياته وشعره، دار المعارف، مصر، 1971، ص92؛ وانظر في اتصاف حياة فرحات في طفولته وتفكيره بالحرية: المرجع نفسه ص127.

(2) انظر في ثقافته وطبيعة تنقله: المرجع نفسه، ص126.

(3) رباعيات فرحات، ص165.

(4) قطامي، إلياس فرحات شاعر العرب في المهجر، ص72.

(5) نفسه، ص95.

ب. السبب الاقتصادي/الأماني والأحلام

إذا كان المكان في رؤية بعض شعراء المهجر قد قدم إغراءات نفسيّة ليتوجهوا إليه، فإنّ المنى والأحلام -التي كانت ترتبط بالجانب الاقتصادي، ذلك الجانب المتدني في المكان القديم بسبب "سوء نظام الحكم، وانتشار الفساد والإهمال في الولايات العثمانية"[1]- لم تدع أمامهم بديلا عن الهجرة، فمثلاً يقول عريضة في قصيدة "نشيد المهاجر"[2]:

بَعُدَتْ عَنْها أجوبُ الأرْضَ تَقْذِفُني	مُنى حَثَثْتُ لَها رَكْبي وَأظْعاني
ما إنْ أبالي مَقامي في مَغارِبِها	وَفي مَشارِقِها حُبّي وَإيماني

تتصف منى الشاعر -كما تقدم- بالقوة؛ حيث تقذفه نحو الهجرة قسرا على الرغم من تعلقه بوطنه. ونجد قصيدة "ذكرى الغريب" تدعم هذا المعنى، يقول[3]:

غريبٌ تَلَفَّتَ نَحْوَ الحِمى	فَأنْكَرَ رَسْمًا قَديمًا مَحيلا
وَأنْكَرَ أحْبابَهُ النّازِحينَ	وَأنْكَرَ نُدْمانَهُ وَالخَليلا
وَباتَ يُفَكِّرُ: هَلْ تِلْكَ داري	وَهَلْ كُنْتُ أسْكُنُ تِلْكَ الطُّلولا
أفي ذلِكَ السِّجْنِ سَخَّرْتُ روحي	بِجِسْمي وَكابَدْتُ عَيْشًا ذَليلا
فَيا لَكَ سِجْنًا بِهِ كُنْتُ أرْضى	وَرِقًّا صَبَرْتُ عَلَيْهِ طَويلا

فالمنى هي ما جعل ذلك المرء غريبا يتنكر للمكان القديم بكل ما فيه، أملا بالخروج من سجنه بمفارقته المكان القديم، ولكن النتيجة كانت غير ذلك، يقول[4]:

بَكَيْتُ عَلَيْهِ وَقَدْ سارَ عَنّي	وَلَمْ يَلْتَفِتْ لِلْوَداعِ قَليلا
وَنادَتْهُ روحي: أخي لَوْ صَبَرْتَ	لَسِرْتُ وَإيّاكَ نَقْفو السَّبيلا
مَضى كَالشِّهابِ إلى أوْجِهِ	فَهَيْهاتَ يَسْمَعُ صَوْتي الضَّئيلا

---

[1] إسماعيل، تاريخ العرب، ص ب.

[2] الأرواح الحائرة، ص139. وقصيدة "نشيد المهاجر" قالها في رثاء أخيه الفقيد "سابا" سنة 1922 في الغربة.

[3] نفسه، ص74.

[4] ديوان أبي ماضي، ص74-75.

مَضى لَمْ يُودِّعْ أَخًا أَوْ حَبيبًا ... وَلا قالَ أزْمَعْتُ عَنْكُمْ رَحيلا
ظَنَنْتُ سَأَلْقاهُ عَمّا قَريبٍ ... وَسارَ صُعودًا وَسِرْتُ نُزولا
أجَلْ ماتَ كَالزَّهْرِ إذْ يَعْتَريهِ ... ذُبولٌ ألَيْسَ المَماتُ ذُبولا؟

فعندما سيطر التنكر على نفسية أخيه المهاجر/الغريب دفعه كالشهاب نحو الهجرة، فكان مآله أن ذاق الهجرة الأخيرة/الموت، كغيره من المغتربين إذ "اقتلعته من تراب وطنه وطوحت به في مجاهل قصية"[1].

وقد ارتبطت هذه المنى والأحلام المتعلقة بتغيير الحال الاقتصادي في قصيدة "خاتم آمالي" بفكر الشاعر الخيالي، يقول الشاعر[2]:

قَدْ كُنْتُ في ما مَرَّ مِنْ عُمْري ... أبْحَثُ عَنْ خاتَمِ آمالي
بَيْنَ كَثيبِ الرَّمْلِ في القَفْرِ ... وَأرْتَوي مِنْ فَضْلِهِ الآلِ

فخاتم آمال الشاعر هو ذلك الخاتم الذي يحقق المنى في الحكايات الخيالية، وهو جزء مما وصفه عيسى الناعوري بأنه "آفاق رحاب من الفكر النير والخيال الخصيب"[3]. وإذا عبر الشاعر بخاتم الآمال عن الجانب الخيالي لديه، فإنّ قصيدة "طريق الحيرة" قد أظهرت النقيض حيث يقول[4]:

تَعِبَتْ طُرْقٌ قَطَعْنا ... شَوْطَها غَرْبًا وَشَرْقا
فَهْيَ تَشْكونا وَتَرْجو ... مِنْ خُطانا اليَوْمَ عِتْقا
إنْ شَكَتْنا السُّبْلُ في الأرْ ... ضِ فَخُذْ في الجَوِّ طُرْقا
سِرْ عَلَيْها يا ابْنَ وُدّي ... سِرْ بِنا نَطْلُبُ حَقّا
نَفَخَ الخَلّاقُ فينا ... أنْفُسًا تَهْوى وَتَشْقى
طامِحاتٍ تَطْلُبُ الشَّيْءَ ... وَتَأبى حينَ تَلْقى
لَيْسَ يُرْضيها كَثيرٌ ... وَهْيَ ما تَنْفَكُّ حَرْقى

---

[1] عمر الدقاق، القروي الشاعر الثائر، دار الأنوار، بيروت، 1971، ص4.

[2] الأرواح الحائرة، ص129.

[3] عيسى الناعوري، أدب المهجر، مكتبة الدراسات الأدبية ودار المعارف، مصر، ط3، 1977، ص17.

[4] الأرواح الحائرة، ص126.

وبعد أن عبر الشاعر عن كثرة تجواله وتنقله، انتقل للحديث عن جانب واقعي وهو ما جبل الله عليه خلقه من طبائع -الهوى والشقاء والطموح- كانت أسبابًا للهجرة، هذا مع وعي الشاعر -كما يظهر- بأن طريق الرزق عامة طريق طويل وصعب المنال. وترتبط فكرة تحقيق الآمال والأحلام بالهجرة لدى أبو ماضي كذلك، ففي قصيدة "الماهدون في المهجر"، يقول(1):

ضاقَتْ عَلى أحْلامِكُمْ تِلْكَ القُرى ... فاخْتَرْتُمُ الدُّنْيا الوسِاعَ لِتَحْلُموا
وَغَزَوْتُمُ الآفاقَ لا زادَ لَكُمْ ... إلّا الصِّبا المُتَوَثِّبُ المُتَضَرِّمُ
كَاللَّيْثِ لَيْسَ لَهُ سِلاحٌ في السُّرى ... إلّا مَخالِبُهُ الَّتي لا تُثْلَمُ

لقد ترك المهاجرون كل ما كان في المكان القديم من أجل ما سيكون في المكان الجديد، وخرجوا لا يملكون إلا "أحلامهم" و"الصبا المتوثب". وكان لسيطرة الأحلام على مخيلة الشاعر مسوغها إذ يقول(2):

تَتَخَيَّلونَ البَحْرَ شَقَّ لِتَعْبُروا ... وَانْداحَ بَيْنَ الشّاطِئَيْنِ لِتَسْلَموا
وَالدُّرُّ مَخْبوءٌ لَكُمْ في قاعِهِ ... كَيْ تُخْرِجوهُ وَتَغْنَموا ما شِئْتُمْ
وَالمَوْجُ إذْ يَطْغى وَيَهْدُرُ حَوْلَكُمْ ... جوقًا لِطَرْدِ هُمومِكُمْ يَتَرَنَّمُ
وَإذا النُّجومُ تَأَلَّقَتْ تَحْتَ الدُّجى ... خِلْتُمْ لأجْلِكُمُ تُضيءُ الأنْجُمُ
وَحَسِبْتُمْ شُمَّ الجِبالِ سَلالِمًا ... نُصِبَتْ لَكُمْ كَيْ تَصْعَدوا فَصَعِدْتُمُ
وَالشَّمْسُ مَنْجَمُ عَسْجَدٍ مُتَكَشِّفٍ ... لِذَوي الطُّموحِ وَأنْتُمُ أنْتُمْ هُمُ

حيث تخيل المهاجرون أن الكون مسخر لأجلهم وأن المصاعب ستزول وأنها مذللة أمامهم كما ذللت عناصر الطبيعة أمام الإنسان على الرغم من أنها كانت مخيفة لهم. وبهذا فنحن أمام مفهومين متناقضين التقيا في فكر الشاعرين هما "السيطرة والخضوع"؛ فالأماني والأحلام تسيطر عليهما وتدفعهما للهجرة من جهة، والمصاعب التي ترتبط بالحال بعد الهجرة تخضع وتذلل كما

---

(1) ديوان أبي ماضي، ص615.

(2) نفسه، ص515-516.

عناصر الطبيعة من جهة أخرى، وهذا يعني أن كل مصطلح منهما هو "سمة نفسية تمثل متصلا على طرفي نقيض"[1]، إلا أنهما هنا يلتقيان في فكر الشاعرين بحيث نرى أن أحدهما حصيلة للآخر. ومن ثم، كانت الرؤى والأحلام بتغيير الحال الاقتصادي طموح الشاعر المهجري، الذي ظلّ يلوح له قبيل الهجرة، معتقدًا حتمية نيله، لذلك كان الحلم بتحقيق المنى دافعًا أقوى في رؤية الشاعر المهجري الشمالي من صورة أمريكا المكان التخييلي، لما اتصفت به الأحلام من حتمية تحقيقها، فأصبح تسويغ الهجرة من زاوية المكان والأحلام مرتبطًا بالقوى النفسية التي تبدع "التخيل"[2].

وإذا كانت لفظة الذهب عند القروي دالة على وجهة الشاعر -كما ظهر سابقًا- إلا أن فيها ما يدل على غاية السفر كذلك، يقول[3]:

سَفَرٌ نِهايَتُهُ سَفَرْ	مِثْلَ النَّسيمِ بِلا مَقَرْ
ضَجِرَ السُّرى وَالسَّيْرُ مِنّـ	ـي وَالبَواخِرُ والقُطُرْ
حَتّى ما أَبْقى دائِرًا	حَوْلَ البَسيطَةِ كَالقَمَرْ
أَصْطادُ أَطْيارَ السَّعادَةِ	وَهْيَ مِنْ وَجْهِي تَفِرْ

حيث أن المسافر مثل النسيم والقمر لا يحده مكان، إلا إذا وجد السعادة، الأمر الذي يجعله كثير التنقل. وعلى الرغم من أن هذه الأبيات تظهر شكوى صاحبها من كثرة الأسفار إلا أن في ثناياها السبب الذي دفعه هو وجميع المهاجرين- منذ البداية للهجرة قبل أن يلاقي نتيجة السفر. ولأن الشاعر لم يحقق استقراره المادي في موطنه القديم -كما يقول في مذكراته: "كان والدي قد توفي سنة 1910 غمّا لفرط حيائه من (لا) وتوزيعه ثروته قروضا لم يستوفِ منها فلسا وخلّف

---

[1] فرج عبد القادر طه وآخرون، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993، ص400.

[2] انظر في مصطلح التخيل: جابر عصفور، مفهوم الشعر- دراسة في التراث النقدي، دار التنوير للطباعة والنشر، 1983، ص160-165.

[3] ديوان الشاعر القروي، ص235.

علينا ديونا لا يرجى إيفاؤها"[1]-، لذا توجه إلى القطب الجديد ليشفي النفس ويحقق سعادتها ويغير ما لها في مكانها القديم، كما تمنى القروي ذلك حين قال: "فوطنت نفسي على الاغتراب، وأنا أُمنّيها بالأوبة حالما أبرئ ذمة والدي"[2]. وبعد ذلك فأمريكا هي مقصد الشاعر، وإن لم يشرْ إلى المكان صراحة، ولكنه أضمره خلف لفظة "السعادة و"السفر.

وفي "ديوان فرحات-الربيع" ارتبطت الهجرة بالمُنى المضمرة في قصيدة "إذا صفعتْ كفي جبيني" يقول[3]:

رياضُ الأماني أحرقتْكِ الهَواجِرُ	*فلا الوَرْدُ فَوّاحٌ وَلا الآسُ ناضِرُ*
وَلا عَبَراتُ الظِّلِّ يَبْسِمْنَ في الضُّحى	*كَما بَسَمَتْ فَوْقَ النُّحورِ الجَواهِرُ*
وَرُبَّ فَتًى في الغَرْبِ لِلشَّرْقِ يَنْتَمي	*تَنامُ الدَّراري فَوْقَهُ وَهْوَ ساهِرُ*
نَأى عَنْ مَغاني الأُنْسِ غَضًّا إهابُهُ	*تُثيرُ المُنى فيهِ العُيونُ السَّواحِرُ*
يَحِنُّ إلى ما في لَياليهِ مُنْفِقًا	*عَلى ذِكْرِها ما وَفَّرَتْهُ المَحاجِرُ*

لقد أحرقت هواجر أمريكا أماني الشاعر -والهواجر هي نصف النهار حين يشتد الحر-، وهذا يعني أنه كانت للشاعر أمانٍ قبل الهجرة تلاشت بعدها أمام الغربة، وفي هذا ربط فني عميق بين "الرياض" و"الأماني" من جهة والهواجر والغرب من جهة أخرى. ويصرح الشاعر بأمانيه هذه في كتابه "قال الراوي"[4] حين يقول: سافرت على أمل أن أبقى سنتين أو ثلاث سنوات وأعود

---

[1] ديوان الشاعر القروي، ص28.

[2] نفسه ، ص28.

[3] فرحات، ديوان فرحات-الربيع، سان باولو، 1954، ص169.

[4] "قال الراوي" كتبها فرحات عن ذاته، فقال عنها إنها "ليست ترجمة حياتي وليست هي مذكراتي وإنما أشياء وقعت لي أعرفها أنا وتجهلها أنت".

بالنقود لأحقق حلمي بالزواج"[1]. ويتجلى الدافع الاقتصادي للهجرة في قصيدة "حياة المشقات" حين يقول[2]:

أغَرّبُ خَلْفَ الرّزْقِ وَهْوَ مُشَرّقٌ ... وَأَقْسِمُ لَوْ شَرَّقْتُ كَانَ يُغَرّبُ
وَأَنْفِرُ مِنْ وادٍ لِطَوْدٍ كَأَنّني ... وَقَدْ بَوَّقَ الدّاعونَ لِلصَّيْدِ رَبْرَبُ
لَئِنْ غَرَّدَتْ لِلشّاعِرينَ بَلابِلٌ ... فَإِنَّ غُرابَ الشُّؤْمِ حَوْلِيَ يَنْدُبُ
وَإِنْ كانَ عِلْمًا ثابِتًا قَوْلُ بَعْضِهِمْ ... لِكُلِّ امْرِئٍ نَجْمٌ فَنَجْمِي المُذَنَّبُ

فقد غرب الشاعر من أجل الرزق، الذي انتفى وجوده في لفظة الشرق. ويشير ذلك الاختلاف إلى ارتباط أسباب الهجرة في رسم صورة أمريكا بالجانب النفسي؛ فإذا كانت رؤى الشاعر بداية قد اتسمت بصفات تفاؤلية فإنّها في "حياة المشقات" قد تحولت نحو الشؤم، الصفة التي غدت من صفات ذاته بحيث استمدها من كآبة المكان القديم لخلوه من السعادة، واتصافه بالشقاء والعذاب ليس بالجانب المادي وحسب، ولكن في "التعصبات والأحقاد والضغائن وضيق الأفق"[3]، أي، إنّ الشاعر يعي خلو المكان القديم من "الحِكَم" و"المنى" و"الرزق"، فتغيرت قناعة نفسه فأصابها اليأس والشؤم من تغيير حاله وإنْ تحقق التنقل له. لذلك فإنّه قد قرأ صورة المكان الجديد بما أضفى المكان القديم على نفسيته، فإذا ما رأى القروي أنّ تعاسته في المكان القديم -لذا عليه تغييره إلى مكان السعادة- فإنّ فرحات رأى أن تعاسته في نفسيته التي بدأت متفائلة، ثم اكتسبت تشاؤمها كصفة تلازمها من شؤم المكان القديم.

ومن ثم، فقد رسمت صورة المكان القديم معالم المكان الجديد لديهما دون أن تضفي عليه قداسة متفردة أو هالات تصويرية -كما في الشعر المهجري الشمالي-، حيث حملت رؤية

(1) فرحات، قال الراوي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1965، ص21.

(2) فرحات، ديوان فرحات-الصيف، مطبعة صفدي التجارية، سان باولو، 1954، ص29-35.

(3) قطامي، إلياس فرحات شاعر العرب في المهجر، ص65.

تعبيرية مباشرة لمسوغات الهجرة للمكان الجديد. وقد يكون الاختلاف هنا مرتبطا بطبيعة الشاعر التي عبّر عنها فرحات في قوله: "وأنا من طبعي لا جلد لي على الدرس ولا أحب التعمق في المعنى ولا التعقيد في اللفظ [...] وإذا كان يظهر في شعري شيء يشبه التعمق فما هو إلا عفو الخاطر"[1].

ولعل من المهم الإشارة هنا، إلى أنّ هذه الرؤية التخيلية عن أمريكا في الشعر العربي المهجري، قد كانت من قبل في مخيلة الأوروبي عن القارة المجهولة "أمريكا" منذ طموحات "كولومبوس" باكتشافها في نهايات القرن الخامس عشر إلى تقرير الرحالة الإيطالي أمريكو (Amriko) الذي شجع الهجرة من أوروبا إلى أمريكا، إلى حركات الاستعمار للقارة الجديدة – الإنجليزية والإسبانية (1519) والفرنسية (1608)– وخاصة الاستعمار الإنجليزي الذي أوجد فيها أسطولا بحريا هائلا، وفتح أسواقا تجارية لم تكن موجودة من قبل. فعرفت الدول الأوروبية أمريكا ولا سيما من خلال كتب الرحالة بما تحتويه من مضامين، حيث ذكرت كنوزها الهائلة ورحلات المغامرين والمهاجرين الرواد فيها، فتشبعت روحهم بحب المغامرة وتشوقت إلى الهجرة إلى بلاد الخيرات الجديدة، فمثلا نرى "الرواد الإسبان قدموا إلى العالم الجديد وفي أذهانهم أساطير تتحدث عن مدن عظيمة ملأى بالذهب"[2]، أي رسمت عالما خياليا للقارة الجديدة، ذلك إلى جانب أن مجتمعات الدول الأوروبية في ذلك الوقت، أي العصور الوسطى، لم تكن مستقرة، حيث كانت مسرحا للحركات الدينية العنيفة والانقسامات بين مؤيد للكنيسة الكاثوليكية ومعادٍ لها، وقد أدت هذه الهجرة من أوروبا إلى أمريكا إلى تكوين شعب جديد متعدد الأجناس، فظهرت فيه صفات اجتماعية واقتصادية وسياسية ذات روح أوروبية، وخاصة

---

[1] قال الراوي، ص42.

[2] د.ك. ستيفنسون، الحياة والمؤسسات الأمريكية، مركز الكتاب الأردني، 1987، ص19.

الإنجليزية التي نشرت لغتها بشكل واضح إلى الآن، على الرغم من هجرات فرنسية وألمانية وهولندية وغيرها إليها، ومن هنا عدّت حديثا مسألة التأثيرات الأوروبية في الحياة الحضارية الأمريكية مسألة قديمة[1] فأمريكا "تأسست وبنيت وتطورت على أيدي أجيال متعاقبة من المهاجرين"[2]، حيث لم تكن الهجرة مقيدة أو ملزمة بأية شروط حتى عام 1850[3]. ويظهر هذا في المراحل الثلاث لحياة أمريكا، حيث أظهرت التأثير الأوروبي في المرحلة الأولى والثانية إلى أن أوجدت أمريكا هويّة خصت قارتها دون غيرها[4]. وهذا كله كان بديلا للسكان الأصليين الذين عرفوا باسم الهنود الحمر. فهذا يعني أنه لا يمكن فصل تاريخ أوروبا عن تاريخ أمريكا[5].

ومن ثم، فقد رسمت المخيلة الأوروبية، قبل المخيلة العربية، صورة للعالم الجديد أمريكا، على أنها بلاد الذهب ورأس المال وسهولة الوصول إليه، مع اختلاف في الظروف التاريخية لكلا الحضارتين، فاستطاعت أوروبا أن تحقق مطامعها بالثروة والمال عبر رؤوس الأموال التي

---

[1] انظر: ستيفنسون، الحياة والمؤسسات الأمريكية، ص189.

[2] نفسه، ص23..

[3] نفسه، ص23.

[4] امتدت المرحلة الأولى في تاريخ نشأة أمريكا منذ نشأة أمريكا منذ عهد المستعمرات حتى الحرب الأهلية، حيث تأثر الفن والهندسة والموسيقى والأدب وغيرها في أمريكا بالأفكار والتقاليد التي شاعت في أوروبا.

وفي المرحلة الثانية –التي امتدت منذ زمن الحرب الأهلية حتى الحرب العالمية الأولى تقريبًا– كانت مرحلة توتر بين الانتماء للقديم وإيجاد هوية منفصلة.

وفي المرحلة الأخيرة الحاضرة تميزت بالاندفاع العظيم للإبداع الأمريكي في كل المجالات أي إيجاد هوية منفصلة تسمى أمريكا.

انظر في هذا: سينفسنون، الحياة والمؤسسات الأمريكية، ص193،190، 194.

[5] في مخيلة الأوروبي عن قارة أمريكا، قارة الذهب والثروة، وعن تاريخ نشأتها انظر: محمود السيد، تاريخ أوروبا والأمريكيتين، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2004، ص123، 143.

تملّكها أفرادها آنذاك وإلى الآن، فهل حققت المخيلة العربية ما طمحت إليه من ثروة أولاً وحرية لما عانته من الحكم العثماني طوال أربعة قرون؟!

ج. السبب السياسي

سياسة الأتراك

تقف سياسة الترك إلى جانب السببين السابقين، العامل الثالث الواقعي في مسوغات الهجرة، لما اتصف به هذا العصر من ظلمة في جميع المجالات لا سيما الفكرية. وقد امتد الحكم التركي منذ نهاية القرن السادس عشر -إذ ابتدأ بغزو سوريا ومصر ثم الزحف إلى سائر المشرق العربي- حتى هزيمة الأتراك في الحرب العالمية الأولى، واقتسام أوروبا ما كان واقعا تحت الحكم التركي من البلاد العربية تحت ما سمي بـ"الانتداب".

ويبدو أنّ إيليا أبو ماضي، في قصائد عدة، كان معنيًا بهذه الزاوية أكثر من غيره من شعراء المهجر الشمالي. وقد استطاع من خلالها أن يدخل عميقًا عبر إشارات إلى طبيعة سياسة العثمانيين تجاه الشرق، تلك السياسة التي أدت إلى تخلفه وتراجعه عن ركب الحضارة الحديثة، والتي ما زالت آثارها واضحة إلى وقتنا الراهن، يقول في قصيدة "بلادي"[1]:

رِجالَ التُّرْكِ ما نَبْغي انْتِقاصًا	*لِعَمْرِكُمُ وَلا نَبْغي انْتِقاما*
وَلَكِنّا نُطالِبُكُمْ بِحَقٍّ	*وَنَكْرَهُ مَنْ يُريدُ لَنا اهْتِضاما*
حَمَلْنا نَيْرَ ظُلْمِكُمُ قُرونًا	*فَأَبْلاها وَأَبْلانا وَداما*

ففي هذه الأبيات يعرّي الشاعر الحكم التركي ويفضح حقائقه، موجهًا الخطاب مباشرة إلى رجال الترك أي ساسته الذين اتخذوا سياسة "البغي" ديدنًا في حكم الشرق. ويقترب الشاعر أكثر في

---
[1] ديوان أبي ماضي، ص664-665.

وصف هذه السياسة حين يقول بعد ذلك[1]:

فَمـــا راقَبـــتُمْ فينـــا جِــوارًا	وَلا حَفِظْــتُ لَنــا يَــدُكُمْ ذِمامــا
أَثَــرْتُمْ بَيْنَنـــا الأَحْقـــادَ حَتّـــى	لِيَقْتُــلُ بَعْــضُنا بَعْــضًا خِــصاما

فهي سياسة زرعت الأحقاد والخصام بين أبناء الشرق العربي، فما عُرف عن سياسة الترك أنها، بدلا من أن تحفظ الأمن الداخلي والخارجي على حد سواء، أهملتهما كليهما وجعلت الأمر فـي أيدي ولاة المناطق العربية، الأمر الذي صرفهم إلى "جمع الأموال لأنفسهم بكافة الوسـائل [...] وأهملوا واجباتهم الأساسية واستخدموا وسائل الغدر والتسلط والابتزاز لجمع أكبر قدر من الثروة على حساب الأهالي وحرمانهم من أبسط ضروريات حياتهم"[2]. وهذه السياسة كفيلة بزعزعـة الأمن الداخلي، وزرع التخاصم والتناحر بين أفراد البلاد. وهذا ما دفع الشاعر فـي القـصيدة نفسها إلى القول[3]:

إلى ما تَحْصُرونَ الحُكْـمَ فـيهِمْ	وَكَـمْ ذا يَبْتَغُـونَ بِنـا احْتِكامـا
أَلَـسْنا نَحْـنُ أَكْثَـرَهُمْ رِجـالا	إذا عَـدّوا وَأَرْفَعَهُـمْ مَقامـا
إذا طَلَعَتْ ذُكـاءُ فَلَـيْسَ تَخْفـى	وَلَوْ حـاكوا الظَّـلامَ لَهـا لِثامـا

فوجه الخطاب مباشرة إلى أمته بقوله "تحصرون"، ثم التفت ليصبح جزءًا منها، فتحدث بالضمير "نحن"، داعيًا أمته، ونفسه ضمنيًا، إلى التخلص من الظلم التركي وصولاً إلى الحرية والاستقلال وعودة الحكم إلى أصحابه الأصليين، لا سيما أنهم كانوا مبعدين عن الحكم وعن جميع مجالات الحياة إن لم يكونوا مغيبين[4].

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص66.

[2] إسماعيل، تاريخ العرب الحديث، ص36.

[3] ديوان أبي ماضي، ص665-666.

[4] انظر في إبعاد العرب عن الحكم إبان الحكم التركي: إسماعيل، تاريخ العرب الحديث، ص36، 37.

وتبرز هذه المعاني كذلك في قصيدة "تحية الدستور العثماني"[1]، يقول[2]:

نَزَلْتَ عَلى الشَّرْقِيِّ فَانْحَطَّ شَأْنُهُ   وَقَدْ كانَ غَضُّ الفَخْرِ غَضَّ المَكارِمِ
فَفَرَّقْتَ حَتّى لَيْسَ غَيْرَ مُفَرِّقٍ   وَخاصَمْتَ حَتّى لَيْسَ غَيْرَ التَخاصُمِ
أَقَمْتَ فَخَلّى أَهْلَهُ وَبِلادَهُ   إِلى كُلِّ فَجٍّ مِنْ خَصيبٍ وَقاصِمِ
نَأى كاظِمًا لِلغَيْظِ خَوْفَ شَماتَةٍ   وَلَمْ يَطْلُبِ الإِنْصافَ خيفَةَ لائِمِ

فلم تخلق السياسة التي حكم بها الترك الشرق -كما وصفها الشاعر- إلا الفرقة والخصام، مما دفع أهالي الشرق إلى الهجرة عن أوطانهم وأهليهم(خلّى أهله وبلاده)، وكان هذا واقعيا نتيجة الضرائب الباهظة وزعزعة الأمن الداخلي وسوء الأحوال الاقتصادية والفكرية[3]. ومن هنا قال الشاعر مؤملا في الدستور الجديد[4]:

وَيا أَيُّها الدُّسْتورُ أَهْلاً وَمَرْحَبًا   عَلى الطّائِرِ المَيْمونِ يا خَيْرَ قادِمِ
طَلَعْتَ عَلَيْنا كَوْكَبًا غَيْرَ آفِلٍ   عَلى حينِ أَنَّ الشَّرْقَ مُقْلَةُ هائِمِ
فَقَرَّتْ عُيونٌ قَبْلُ كانَتْ حَسيرَةً   وَجادَتْ سُرورًا بِالدُّموعِ السَّواجِمِ
وَضَجَّ الوَرى وَالشَّرْقُ وَالغَرْبُ ضَجَّةً   وَفاقَ لَها مُسْتَيْقِظًا كُلُّ نائِمِ

ولعل التفاؤل بالدستور الجديد حالة عامة، لم تنحصر في إيليا أبو ماضي، إنما شاركه بها عدد كبير من الشعراء العرب مثل سليمان البستاني (ت 1925)، وأحمد شوقي (ت 1932)، وحافظ

---

(1) قال هذه القصيدة احتفالاً بالدستور العثماني الذي نشأ بفضل جهود جمعية الاتحاد والترقي التي كانت تدعى "حزب تركيا الفتاة" التي أسست سنة 1894، بفرنسا لمناهضة سياسة الأتراك. فأنشئ في 10 تموز عام 1908 في عهد عبد الحميد الذي أوقف العمل به بعد ذلك وتم العمل به في عهد محمد رشاد أفندي في 14 إبريل سنة 1909. انظر: منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، 1986. ص42، 43، 44.

(2) ديوان أبي ماضي، ص639.

(3) انظر: إسماعيل، تاريخ العرب الحديث، ص37، 38، 39.

(4) ديوان أبي ماضي، ص640.

إبراهيم (ت 1932)[1]، هذا إلى جانب عموم الفرحة أبناء الأمة العربية، يقول منذر المعاليقي في هذا: "عمّ الفرح البلاد، وابتهج العرب والأتراك معا بهذا العيد فعانق المسلم المسيحي واليهودي وأقاموا الزينات، وتداعوا إلى الحفلات والمآدب"[2]، وتتلخص هذه الأفكار في أواخر قصيدة "معركة بورغاس" التي ختمها أبو ماضي بقوله [3]:

قالوا: لنا المُلْكُ العريضُ وَجاهُهُ ... كَذَبوا فَإنّ المُلْكَ للرّحْمنِ
ما بالُ قَوْمي كُلّما اسْتَصْرَخْتُهُمْ ... وَضَعوا أصابِعَهُمْ على الآذانِ

إلى قوله:

ما التُّرْكُ أهْلٌ أنْ يَسودوا فيكُمُ ... أوْ تَحْكُمَ الآسادَ بالظُّلْمانِ
هُمْ ألْبَسوا الشَّرْقيَّ ثَوْبَ غَضاضَةٍ ... وَسَقَوْهُ كَأسَ ذِلّةٍ وَهَوانِ
فَإذا جَرى ذِكْرُ الشُّعوبِ بِمَوْضِعٍ ... شَمَخَتْ وَطَأطَأ رَأسَهُ العُثْماني

وفيها يشكو حال قومه، ثم يعقد موازنة بين الترك والعرب، فيرى أن سياسة الترك قد ألبستهم "ثوب غضاضة" على الرغم من شموخ العربي وخذلان الغازي المهلك. ويقترب الشاعر أكثر من سياسة الترك بتناوله سياسة أحدهم موجها الخطاب مباشرة إليه في قصيدة "فتنة 13 إبريل"[4]، حين يقول[5]:

جُرْتَ يا "عَبْدَ الحَميدِ" بِنا ... غَيْرَ أنّ الجَوْرَ لَمْ يَدُمِ
كُنْتَ كَالأيّامِ ما قَصَدَتْ ... بِالرَّزايا غَيْرَ ذي شَمَمِ
ظَلّتْ تُقَرّي الحُوتَ مِنْ جُثَثٍ ... أوْشَكَتْ تُبْليهِ بِالتُّخَمِ

---

[1] انظر: معاليقي، معالم الفكر العربي، ص42، 43، 44.

[2] نفسه، ص42-43.

[3] ديوان أبي ماضي، ص700.

[4] إن 13 إبريل 1909 هو التاريخ الذي خُلع فيه السلطان عبد الحميد، إثر فتنة أضرمها أناس ضد الخلافة، وكان هؤلاء وهم من جمعيات رجعية يسعون إلى إحباط الدستور والرجوع بالدولة إلى حكمها الاستبدادي تحت ستار الدفاع عن الدين، فأخمد هذه الفتنة محمد رشاد أفندي وتولى الحكم في السنة نفسها، انظر: معاليقي، معالم الفكر العربي، ص340.

[5] ديوان أبي ماضي، ص643.

نَغَـــمٌ للبَحْـــرِ تَطْرَحُهـــا	يــا لَهــا فــي البَــرِّ مــِنْ نِقَــمِ
وَلَكَــمْ حَلَّـــتْ مـــِنْ حَـــرَمٍ	وَلَكَــمْ أَفْــسَدَتْ مـــِنْ ذِمَـــمِ
لَـــمْ تُـــراعِ قَـــطُّ ذا صِـــلَةٍ	لا وَلَـــمْ تُـــشْفِقْ عَلـــى رَحِـــمِ

إنه يتحدث عن سياسة عبد الحميد التي تمثلت في الألفاظ "جرت"، "الجور"، "رزايا"، "نقم"، "حللت من حرم"، "أفسدت ذمما"، "لم تراع"، "لم تشفق"، أي أنها سياسة الظلم والبغي على الآخر. وهذا تلميح لسياسة عبد الحميد لا بد من الوقوف عند حيثياته كعينة عن سياسة الترك عامة؛ فقد تمثلت سياسته بـ"تسخير الدين لتأييد سياسته" وذلك لتثبيت ملكه وحكمه المطلق على بلاد الإسلام، وإحكام قبضته على العرب واتخاذها سبيلا لمواجهة الدول الأوروبية إلا أن سياسته آلت إلى الفشل؛ لأن العرب فطنوا إلى خبايا سياسته فضاقوا بها ذرعا. ولا يقتصر الأمر في ظلمه عليهم، بل تخطاها إلى الأتراك أنفسهم -الذين واجهوا سياسة السلطان عبد الحميد بحملات عنيفة معارضة- من خلال الاغتيال والنفي والتشريد لهم، إلى جانب وضع الحواجز أمام الحريات ومحاولات الإصلاح وسياسة الإرهاب ضدهم[1]. ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن مناهضة سياسة عبد الحميد لم تقتصر على الشاعر المهجري، بل امتدت إلى عدد كبير من الشعراء العرب من أمثال إبراهيم اليازجي (ت 1906)، والزهاوي (ت 1936)، ومعروف الرصافي (ت 1945)[2]. فالشاعر في هذا كله "يغضب غضبة شديدة على تركيا والأتراك"[3].

---

[1] انظر: إسماعيل، تاريخ العرب الحديث، ص330، 331، 336.

[2] انظر في نشاطات العرب وخاصة الشعراء ضد الحكم التركي: إسماعيل، تاريخ العرب الحديث، ص 343-345.

[3] انظر تعليق زهير ميرزا على الديوان: ديوان أبي ماضي، ص 55.

عندما يخدع الإنسان ويصاب بخيبة الأمل المرة تلو الأخرى، فإن الحياة كلها تتحول في نظره إلى "خدعة كبرى" ولكن هذه النتيجة طبيعية للتفاؤل الساذج المفتعل الذي يخيل للإنسان أن كل شيء سيسير على ما يرام دون أن يبذل مجهودًا ما.

موسوعة الفكر الأدبي

2:1 الغرب عالم مغاير- التفات إلى التجربة

حينما وصل الشرقيون إلى المكان الجديد أمريكا كان هدفهم "أن يثبتوا أنهم جديرون بهذه الحياة وجديرون بأن يأخذوا موقعًا متميزًا أيضًا"[1]، أي أنهم أرادوا الحياة الجديدة كما تخيلوها، ومع أول تجربة لهم مع الواقع الجديد تحولت تصوراتهم من رؤى خيالية إلى رؤى عقلانية واقعية عن أمريكا، من خلال ثلاث مراحل عميقة ومترابطة في آن، وهي:

1. صدمة الواقع/الوجه الآخر
2. الحضارة الأنانية
3. البحث في الذات

1.2.1 صدمة الواقع[2]

الوجه الآخر

وصل الشرقيون إلى أمريكا وفي ظنهم أن سعادتهم بتحقيق المنى والأحلام متحققة لا

---

[1] كلثوم السعفي، نحن والغرب، مؤسسات عبد الكريم بن عبدالله، تونس، 1992، ص14.

[2] الصدمة مصطلح نفسي كان أكثر شيوعا في الكتابات الأدبية والعامة عنه في الكتابات العلمية وأهل الاختصاص، وإن كان لا ينفي استخدامه بينهم. ويعني الإثارة الشديدة التي تنتج عن حدث -غالبا، يكون مفاجئا أو غير متوقع- مما يخلف جراحا أو أضرارا قد تستمر لدى البعض، وقد تكون مؤقتة. انظر: فرج عبد القادر وآخرين، موسوعة علم النفس، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993، ص428-429.

محالة، أي "إن الذهب مطروح في أسواقها لمن يجد في نفسه الرغبة"[1]، لكن واقع المكان الجديد كان غير ذلك كما بيّنت كثير من الدراسات المبكرة والمعاصرة حول المهجر، لذلك لا بد من اللجوء إلى بعض تلك الدراسات لنرى واقع العالم الجديد الذي أبرز الوجه الآخر لأمريكا، على إثر الصدمة التي أحدثتها في نفسية الشاعر المهاجر، لا سيما الحياة العملية الشاقة فيها للحصول على المال. فدراسة "ذكرى الهجرة" تنقل العناء الذي لحق بالمهاجرين، آنذاك، وخاصة الجنوبيين، فقد أورثتهم الحياة في المهجر المرارة والألم، وكانوا كالمقامرين الخاسرين؛ وذلك لطبيعة عملهم في عرض البضائع كالمسابح والتعاويذ ورسوم القديسين والمناديل والأمشاط والروائح العطرة[2]. وفي "أدبنا وأدباؤنا" يصف الكاتب الشاعر الحياة العملية الشاقة للمهاجرين في الغرب بأنها أشبه بحياة المتسولين، فهم يعملون في كنس الشوارع أو نقل أمتعة المسافرين أو المتاجرة بالكشة، وهي أعمال -كما يرى- كانت تستنزف العافية والشباب[3]. وفي إحدى الدراسات الحديثة يتحدث عيسى فتوح عن أثر العمل الشاق على أجساد المهاجرين، إذ احدودبت وتشوهت ظهورهم، وعن أنهم أجبروا على هذا العمل فاضطروا -وخاصة في أمريكا الجنوبية- إلى معاشرة الزنوج وركوب الأهوال[4]، كما يتحدث "عيسى الناعوري عن الشاعر عريضة في خسارته معركته في المهجر لانتكاس حاله المادي، واضطراره إلى إقفال مجلته "فنون" التي أسسها سنة 1913، يقول عريضة: لقد خسرت معركتي وسقطت آمالي حواليّ، والآن وقد فرغ مالي وبخل عليّ المشتركون بما عليهم، فليس لي إلاّ أن أقف"[5]. وفي اشتراك المهاجرين في

---

(1) توفيق ضعون، ذكرى الهجرة، سان باولو، البرازيل، ص59.

(2) نفسه، ص53.

(3) انظر: جورج صيدح، أدبنا وأدباؤنا، سان باولو، ص12، 30.

(4) عيسى فتوح، دراسات في تاريخ الأدب الحديث، دار كيوان، دمشق، 2003، ص24.

(5) الناعوري، أدب المهجر، ص392.

شمال أمريكا وجنوبها في عناء الحياة العملية يقول البدوي الملثم: "وهناك في الولايات المتحدة وكندا والمكسيك والبرازيل والأرجنتين وشيلي[...] مدّ الشرقي بصره ووضع قدمه الثابتة وحمل قلبه على كفه يعاني أشد المشاق ويعالج أعظم الأخطار لأجل تحصيل قوته وقوت عياله"[1]. ومما يصعّب الحياة في أمريكا الشمالية كذلك "أن طبيعة البيئة الشمالية كانت غريبة الروح والثقافة بشكل مطلق في حين كانت الجنوبية أقرب للروح العربية"[2]. فهل ذلك هو حال الشاعر المهجري في شعره؟

إن واقع أمريكا، ذاك، فرض على الشعراء مواجهة مبكرة له، خاصة للأنفس كونها -كما رأينا في الجزئية السابقة- قد تشبعت بالآمال والأحلام والسعادة. ويتمثل ذلك، مثلاً، في قصيدة "ركب النفوس" لعريضة، يقول[3]:

مَعَ الصُّبحِ بَكَّرَتْ وَالرَّكْبُ وَلَّى	يُغادِرُ نَجْداً وَيَهْبِطُ قاعا
فَما كانَ لي مِنْ وَداعِ الغُيونِ	نَصيبٌ وَلَكِنْ شَعَرْتُ سَماعا

تبدأ القصيدة بحديث الشاعر عن هجر وطنه بألفاظ محددة هي "بكرتُ، يغادر، يهبطُ، وَداع"، ثم يسمع عبر صوت النفوس حصيلة تجربتها في الهجرة، يقول[4]:

سَمِعْتُ النُّفوسَ تَصيحُ بِحُزْنٍ	لِماذا تَمُرُّ اللَّيالي سِراعا
ألا فَامْهِلونا لِنَفْهَمَ عَيْشاً	وَنَبْنِيَ مِنْ أَمْرِهِ ما تَداعى
فَإِنّا حَلِمْنا وَنَحْنُ يَقاظى	وَإِنّا قَنِعْنا وَنَحْنُ طَماعى
أَكَلْنا عَلى سُفْرَةِ الوَهْمِ حَتّى	امْتَلأْنا وَقُمْنا جِياعى
وَإِنّا زَرَعْنا بُذورَ الأَماني	فَما أَثْمَرَتْ وَجَنَيْنا الخِداعا

---

(1) البدوي الملثم، الناطقون بالضاد في أمريكا الجنوبية، دار ريحاني، بيروت، ج2، 1956، ص683.

(2) عيسى الناعوري، مهجريات، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1975، ص7.

(3) الأرواح الحائرة، ص84.

(4) نفسه، ص84.

فهي تئن وتشكو ضياع أمانيها وأحلامها بحيث لم تجنِ سوى "الـوهم"، وظـل المهـاجرون "جياعى"، وأما أمانيهم "فما أثمرت"، وعلى الرغم من ذلك يخط الشاعر طريقه حينما يقول[1]:

كـأنّي بنفـسي وراءَ النُّفـوسِ ... تمُدُّ مِنَ البُعْـدِ نحْـوي الـذِّراعا

تـودِّعُ فـيَّ شـبابي وحُلْمـي ... وقدْ ذهبا ولَـمْ يَقـولا "وَداعـا"

أي يسير في طريق النفوس عينه ليلاقي مستقبله بذاته. وإذا كان الشاعر في قـصيدة "ركـب النفوس" قد أبدى خيبة آماله وأحلامه، فإنه في قصيدة "يا نفس" التي مطلعها[2]:

يـا نَفْـسُ مـا لَـكِ وَالأنـينْ ... تَتَـأَلَّمينَ وَتُـؤْلِمينْ.

يخلو بنفسه مخاطبًا إياها بقوله:

أسَـبَتْكِ أرْواحُ القتـامْ ... فأرَتْـكِ مـا خَلْـفَ اللِّثـامْ

فَطَمِعْـتِ فـي مـا لا يُـرامْ ... يـا نَفْـسُ كَـمْ ذا تَطْمَحـينْ

أصْـعدْتِ فـي رَكْـبِ النُّـزوعْ ... حَتّـى وَصَـلْتِ إلـى الرُّبـوعْ

فَأتـاكِ أمْـرٌ بِـالرُّجوعْ ... أعلـى هُبوطِـكِ تأسَـفينْ؟

أمْ شـاقَكِ الـذِّكْرُ القـديمْ ... ذِكْـرُ الحِمـى قَبْـلَ السَّـديمْ

فَوَقَفْـتِ فـي سِـجْنِ الأديـمْ ... نَحْـوَ الحِمـى تَتَلَفَّتـينْ

ليخبرها عن مآل ما طمحت إليه ليس فقط في المكان الجديد ولكن في كل رحلة حياته، الأمـر الذي يدفعه إلى التعجب من طموحها المتطلع إلى المستحيل. وفي قصيدة "عودة الفارس" يتخـذ الشاعر أسلوب القص بضمير الغائب لينقل حال نفسه بعد الهجرة فيقول[3]:

نَـشَدَ الحَـقَّ وَالوَقـائِعَ دَهْـرًا ... ولَها الأرْضَ طافَ قُطْـرًا فَقُطْـرا

بارَزَ الظُّلْمَ حَيْثُمـا سـارَ جَهْـرا ... إنّما لَمْ يَنَلْ مِـنَ النّـاسِ شُـكْرا

---

[1] الأرواح الحائرة، ص84.

[2] نفسه، ص58.

[3] نفسه، ص63-64.

يَتَضَوَّع

وفيها يروي حكاية الفارس الذي قرر السفر إلى المجهول لتحقيق أحلامه، وذلك المجهول هــو "الحق، بارز الظلم" من أجل الناس الذين لم ينل منهم شيئا. ولأن الشاعر يعي أن نتيجة الهجرة أصبحت نتيجة واهمة فقد أخرجها من إطارها الخاص به إلى إطار أعم حين قرنها بالفــارس، يقول[1]:

لَمْ يَفُزْ بَعْـدَ سَعْيِهِ بِـالمَرام	*وَخَطَّ الشَّيْبُ، وَالكلامُ دَوامــي*
خَدَعَتْــهُ غَــزارَةُ الأَحْــلام	*أَيَسيرُ الــوَراءَ بَعْـدَ الأَمــامِ*

أَوْ يَخْـــضَع

فَأَتــاهُ صَـوْتٌ مِــنَ الأَقْــدارِ	*أَيُّها ذا الغَريبُ فــي "لاجـوارْ"*
إِنَّ ما قَدْ أَتَيْــتَ مِــنْ أَسْـفارِ	*ما سِوى نُزْهَـةٍ وَراءَ الجِـدارِ*

حَيْثُ أَوْسَـع

لَمْ تَشُمَّ قَطُّ غَيْـرَ مـا عَهِـدْتَا	*لا يَزالُ الوَرى كَما قَـدْ عَلِمْتَــا*
كُــلُّ مــا قَــدْ أَتَيْتَــهُ وَفَعَلْتَــا	*كانَ حُلْمًا مِنَ الأَمــاني تَــأْتى*

فَارْجِعْ اقْنَــعْ

فالفارس الذي حمل آمال الناس وطموحاتهم، "لم يفز بــالمرام"، و"خدعتــه غــزارة الأحــلام". وليصعد من المأساة بعد الهجرة يدخل الشاعر عنصر "الأقدار" التي تطلب منه الحل الأسلم وهو العودة: "فارجع اقنع". هذا يعني أنّ مأساة الفارس بكل ما حوى من قيم نبيلة ما هي إلا صــورة لما لاقاه الشاعر في المهجر، يرويها حكاية لتصبير نفسه. ويقترب الشاعر في قصيدة "حــديث الشاعر" من تلمس حال نفسه في المهجر مباشرة في قوله[2]:

حَدَّثَ الشّاعِرُ عَـنْ نــورِ القَمَــرْ	*وَافْتِرارِ اللَّيْلِ عَنْ ثَغْــرِ الـسَّحَرْ*
عَنْ شُــموسٍ سَــطَعَتْ أَنْوارُهــا	*تَمْـلأُ الأَرْضَ سُــرورًا وَالبَــشَرْ*

---

(1) الأرواح الحائرة، ص64.

(2) نفسه، ص21.

عَنْ رِيـاضٍ فَتَحَتْ أَحْضانَها	لِعِناقِ الصَّبِّ في ظِلِّ الشَّجَرْ
عَنْ جَمالِ الغِيدِ، في فِتْنَتِهِ	عافَ هاروتُ الخُلودَ المُنْتَظَرْ
عَنْ عُيونٍ حَلَّها سِحْرُ الحَوَرْ	وَخُدودٍ مَسَّها لُطْفُ الخَفَرْ

إلى قوله:

وَأَنا أَحْسَبُ نَفْسي شاعِرًا	جاشَ في قَلْبي عَزيفٌ مِنْ وَتَرْ
وَتَرٌ واهٍ عَلى أَلْحانِهِ	يَسْكَرُ القَلْبُ وَيُفْشي ما سَتَرْ
ضاقَ ذَرْعًا بِالأَسى لَكِنَّهُ	ظَلَّ في كِتْمانِهِ حَتّى انْفَجَرْ
فَاسْمَعوا أَنّاتِهِ تَرْوي لَكُمْ	رَجْعَ ما رَدَّدَهُ صَوْتُ الغِيَرْ
عَنْ ظَلامِ العَيْشِ، عَنْ سِجْنِ البَقا	عَنْ فَيافي التيهِ، عَنْ ظُلْمِ القَدَرْ
عَنْ لَيالي الوَيْلِ، عَنْ قَطْعِ الرَّجا	عَنْ دُنُوِّ البَيْنِ، عَنْ بُعْدِ المَقَرْ
عَنْ خِداعٍ، عَنْ شَقاءٍ، عَنْ شَجا	عَنْ فِراقٍ، عَنْ دُموعٍ، عَنْ سَهَرْ

حيث يوازن بينه وبين سائر الشعراء، إذ ينشغلون بتصوير جمال الطبيعة وما حولهم: "نور القمر، والشموس، والرياض، وجمال الغيد والعيون..."، في حين تشغله الصدمة النفسية بالواقع الجديد في أمريكا عن مثل تلك الصور. ولعل ناردة السراج في دراستها عن الشاعر لا تقصر سبب الصدمة بالواقع الجديد أي الفشل في الحياة، لا سيما مع الأصدقاء والمصاعب المالية[1] وحسب، إنما ترده كذلك إلى شدة حساسيته الروحية، من هنا قالت عن الشاعر: "لا عجب أن أصبح رجلاً مصدومًا خائب "الحظ""[2]، وبهذا ارتبطت روحه بالواقع الجديد.

ولا يبتعد أبو ماضي عن عريضة في تصوير خيبة الأمل التي أصابت نفسه إثر الصدمة، ففي قصيدة "بين مد وجزر" يقول[3]:

سَيَّرْتُ في فَجْرِ الحَياةِ سَفينَتي	وَاخْتَرْتُ "قَلْبي" أَنْ يَكونَ إِمامي
فَجَرَتْ عَلى الأَمْواجِ قَصْرًا مِنْ رُؤى	مِلْءَ الفَضا، مِلْءَ المَدى المُتَرامي

---

[1] السراج، نسيب عريضة، ص7.

[2] نفسه، ص25.

[3] ديوان أبي ماضي، ص650.

وَأَقَلَّ مِنْهـا البَحْـرُ حـينَ أَقَلَّهـا دُنْيـا مِـنَ الأَضْـواءِ وَالأَنْغـامِ
وَمَشَى الخَيالُ عَلى الحَياةِ بِسِحْرِهِ فَإِذا الهَوى فـي المـاءِ وَالأَنْسامِ

وفيها سيّر الشاعر سفينته للهجرة ونفسه معبّأة بالأماني والرؤى، وفي هذه القصيدة يُفعلُ الشاعر الناحية الفنية والحوارية بين أطراف ثلاثة، هي نفسه ورؤاه وعقله؛ فينعقد الحوار بين الشاعر ورؤى نفسه من جهة، وبين الشاعر وعقله من جهة أخرى؛ يقول لسان عقله[1]:

صَرَخَ "الحِجى" بي ساخِطًا مُتَهَكِّمًا: "هذا الغِنـى شَـرٌّ مِـنَ الإِعْـدامِ
أَسْـلَمْتَني لِلْقَلْـبِ وَهْـوَ مُـضَلِّلٌ فَأَضَـرَّني وَأَضَـرَّكَ اسْتِسْلامي
يا صاحِبي أَطْلِقْني مِنْ سِجْنِ الرُّؤى أَنا تائِهٌ! أَنـا جـائِعٌ! أَنـا ظـامي

فيرى العقل أن الطريق التي خطها الشاعر لنفسه بعد أن أسلم القياد لرؤى نفسه وأحلامها أوصلته إلى التيه والجوع والظمأ. وفي المقابل ترى النفس غير ما رأى العقل بقول[2]:

أَسْـلَمْتَني لِلْقَلْـبِ وَهْـوَ مُـضَلِّلٌ فَأَضَـرَّني وَأَضَـرَّكَ اسْتِسْلامي
انْظُرْ، أَلَسْتَ تَـراكَ فـي أَوْهامِـهِ أَشْقى وَأَتْعَسَ مِنْكَ في أَوْهـامي؟!
المـالُ! مَـنْ ذا يَـشْتَريهِ كُلَّـهُ مِنّـي بِلَيْـلِ صَـبابَةٍ وَغَـرامِ؟
يا صاحِبي أَطْلِقْني مِنْ سِجْنِ النُّهى أَنا تائِهٌ! أَنـا جـائِعٌ! أَنـا ظـامي

فترى أن الشاعر في أماني النفس أقل تعاسة من مطمع العقل للمال أي أنه أخرج روحه وعقله من سجن المكان القديم إلى سجن المكان الجديد، حيث هو "تائه، جائع، ظامٍ". وإذا عبر الشاعر هنا عما آلت إليه نفسه بلغة حوارية غير مباشرة، فإنه في قصيدة "عيد النهى" يعبر عن ذلك بلغة مباشرة حين يقول[3]:

قُلْ لِلْحَمائِمِ مِنْ ضِـفافِ الـوادي يا لَيْتَكُنَّ عَلـى شِـغافِ فُـؤادي
لِتَرَيْنَ كَيْـفَ تَبَعْثَـرَتْ أَحْلامُـهُ وَجَـرَتْ بِـهِ الآلامُ خَيْـلَ طِـرادِ

---

[1] ديوان أبي ماضي، 651.

[2] نفسه، 652.

[3] نفسه، ص256.

كانَتْ تَشعُّ عَلى جَوانِبِـهِ المُنَـى		فَخَبَـتْ وَبُـدّلَ جَمْرُهـا بِرَمـادِ

فهو متحسر على ما أصابه، إذ "تبعثرت أحلامه، وجرت به الآلام" بعد الهجرة، في حين كانت "المنى تشع" قبل الهجرة.

ولا يبتعد شعراء المهجر الجنوبي عن فكرة صدمة الواقع؛ لأنهم منذ صدمت أرواحهم بالواقع -كباقي المهاجرين- "بدأوا الكفاح من نقطة الصفر ثم واصلوا جهادهم في تحصيل الرزق"[1]. وفي قصيدتي "مريانا" و"حدائق كاشمبو" للقروي أدلة عميقة على ما آلت إليه الحال، وما تركت تلك الصدمة في النفس. يقول الشاعر في قصيدة "مريانا"[2]:

أوَدّعُ النَّحْسَ في تَوْديـعِ مَرْيانـا		لا كانَ عامٌ بِدارِ الشُّؤْمِ لا كانـا
عَجِبْتُ وَاللهِ مِنْ صَبْرٍ عَلى زَمَـنٍ		لَوْ عاشَ أيوبُ فيهِ مـاتَ يَأسـانا

فمريانا في فكر الشاعر هي "النحس" و"داء الشؤم"، وقد قال عنها في مذكراته: "سئمت العيش في "مريانا" التي اشتهرت بسوادها المثلث: دهانها وغربانها وعبدانها، وقرع أذنيّ سماع لقب "توركو" يرشقنا كحجارة المنجنيق، صباح، مساء، زنوج أميون حفاة نصف عراة"[3]، ويسوّغ موقفه هذا منها بقوله[4]:

عَجِبْتُ وَاللهِ مِنْ صَبْري عَلى زَمَنٍ		لَوْ عاشَ أيوبُ فيهِ مـاتَ يأسـانا
تَرُدُّ عَنّي البَلايـا وَهْـيَ قاتِلَـةٌ		ما زالَ يَكْبُرُ حَتّى صـارَ إيمانـا

فهي التي منحته صبرًا يفوق صبر أيوب و"بلايا قاتلة" ويأسًا"، على الرغم من رغبته الحقيقية في تغيير حاله وهجرة اليأس عنه، ولكن اليأس ارتحل معه في تنقله إلى الريودي جنيرو عاصمة

---

[1] السيد، تاريخ أوروبا والأمريكيتين، ص177.

[2] ديوان الشاعر القروي، ص241.

[3] نفسه، ص29.

[4] نفسه، ص241.

البرازيل، يقول: "ودعت الأهل إلى [...] عاصمة البرازيل وفي جيبي عشرون ليرة لا غير"[1]، وهذا جعله يقول[2]:

سَيَرْجِعُ اليَأسُ عَنّي وَهْوَ مُنْتَحِرٌ   يَأسًا: أجَلْ إنْ حينَ اليَأسِ قَدْ حانا

فأكسبته مريانا صفة التشاؤم، التي جعلته يجزم بعودة اليأس إليه مرة أخرى حين يتركه، "فعندما يخدع الإنسان ويصاب بخيبة الأمل المرة تلو الأخرى، فإن الحياة كلها تتحول إلى "خدعة كبرى"[3].

وقد اتسمت حياة القروي الاجتماعية في الغرب في بدايتها باليأس القاحل، ويتحدث عن تلك المرحلة في مذكراته قائلاً: "حملتُ "الكشة" وضربت في مناكب الولاية ببضاعتي متعرضا لأقسى مشقات الحر والسيول الطامية"[4]، وعندما اشتدت العلل على القروي مع قلة المال باع كتبه وعوده الذي صحبه من الشام قبيل سفره، فكان نديمه الوحيد، يقول في هذا: "ثم تناوبتني العلل فأكرهتني [...] على أن أبيع من ضنائني عودًا وكتبًا نفيسةً"[5].

وفي قصيدة "في حدائق كاشمبو" نراه معنيا بفكرة المفارقة التي رسمها عبر صورتين: ذكراه الجميلة مع الصبايا في وطنه، وحاله في المهجر، يقول[6]:

لَمّا رَأيْتُ رِفاقي   يُغازِلونَ الصَّبايا
جَلَسْتُ وَحْدي حَزينًا   أبْكي زَمانَ صِبايا
أيّامَ كُنْتُ مَليكًا   وَكُنَّ هُنَّ الرَّعايا

---

[1] ديوان الشاعر القروي نفسه، ص29.

[2] نفسه، ص241.

[3] نبيل راغب، موسوعة الفكر الأدبي، دار غريب، للطباعة والنشر، القاهرة، 2002م، ص387.

[4] ديوان الشاعر القروي، ص28.

[5] نفسه، ص24.

[6] نفسه، ص263.

فقد كان مليكًا تحوم حوله الصبايا، والآن أصبح يجلس "وحيدًا حزينًا"، ولا ينفصل هذا الحزن عن حياته الاجتماعية في أمريكا حيث يقول: "بتُّ أفضل قبرا في وطني على قصر في غربتي"[1]، لذلك يقول[2]:

سَعَيْتُ أطْلُبُ رِزْقِي ... عَلى طَرِيقِ المَنَايا
فَضاعَ بِالسَّعْيِ عُمْرِي ... وَمَا بَلَغْتُ مُنَايا

فقد قضى حياته في أمريكا في "السعي طلبًا للرزق"، والنتيجة "ضياع عمره" "دون أن يبلغ مناه"، لذلك فهو يستنكر في الحصيلة الواقع الجديد، يقول[3]:

يا عودُ لولا التَّسَلّي ... ما لامَسَتْكَ يَدايا
وَلا لَصِقْتَ بِصَدْرِي ... وَلا سَمِعْتَ غِنايا
حَتّى يَمُرَّ زَمانٌ ... تَرُوجُ فِيهِ الدَّنايا
الحُرُّ فيهِ فَقيرٌ ... وَالمومِساتُ غَنايا

وهذا لما سببه من ضياع آماله، التي أدت إلى تركه رفيقه الوحيد "العود" بما يحمل من معان فنية عميقة إلى معنى سطحي له في لفظة "التسلي"، وهو يرى أنه في زمن المفارقات، فـ"العود للتسلي" و"الحر فقير" و"المومسات غنايا". ولعل فرحات لا يبتعد في تفاصيل صدمته بالواقع الجديد عن غيره من الشعراء، إذ يقترب من ملامح حياته الجديدة حين يقول[4]:

إنِّي أدورُ عَلى التُّجارِ مُلْتَمِسًا ... أنْ يَشْتَروا ما لَهُمْ فيهِ الصَّلاحُ وَلي
فَيَقْذِفونَ لِسَمْعي كُلَّ مَعْذِرَةٍ ... تَرْمي الهُمامَ حَليفَ الجِدِّ بِالكَلَلِ
لَوْ أنَّني كاهِنٌ بَيّاعُ ثَرْثَرَةٍ ... لَكُنْتُ أبْلُغُ مِنْهُمْ مُنْتَهى أمَلي
يُعْطونَ بِالهَذَيانِ القِسَّ ثَرْوَتَهُمْ ... وَلَيْسَ يُعْطونَني الدِّينارَ بِالجَمَلِ

---

[1] ديوان الشاعر القروي، ص41.

[2] نفسه، ص263.

[3] نفسه، ص263.

[4] نفسه، ص97.

ويتضح من قوله "أدور على التجار" أنه يعمل "بائعا جوالا" يطوف بما يحمل من بضائع، وهو يعاني قسوة المهنة وتدني دخلها لاحتجاب التجار عن شرائها؛ وهي المهنة التي عمل بها في سان باولو، "شقي فرحات وتعذب كثيرا في سان باولو [...] وعمل متجولا لعرض نماذج سليم طعمة وأخيه"[1]، فحاله، هنا، كحال كل مهاجر آنذاك "يحمل بضاعته بين يديه وعلى كتفيه، فراشه الغبراء، وغطاؤه السماء، وراء ربح لم يكن ليسد [...] أو يغني فتيلا"[2]. ويتخذ في قصيدة "إلى أصحابي وما أكثرهم" منحى آخر في إبراز ملامح حياته الجديدة، يقول[3]:

هَنيئًا لَكُمْ حَوْلَ الخِوانِ اجْتِماعُكُمْ ... وَصاحِبُكُمْ يَطْوي الفَيافي بِلا زادِ
وَعِنْدَكُمُ الماءُ النَّميرُ مَسيلُهُ ... جِرافًا عَلى وَجْهِ الثَّرى وَأَنا صادِ
وَأَوْلادُكُمْ في الجوخِ تِدْفا جُسومُهُمْ ... فَما هَمُّكُمْ أَنْ يَقْتُلَ البَرْدُ أَوْلادي

حيث يقارن بين حاله المتعسرة وحال أقرانه المقابلة وانصرافهم عنه. ويتمثل أمله فيهم في قوله[4]:

وَما شَفَعَتْ بي نَزْعَةٌ عَرَبِيَّةٌ ... وَلا أَدَبٌ تاهَتْ بِهِ لُغَةُ الضادِ
وَلا وَطَنٌ ناءٍ لَنا في تُرابِهِ ... بَقِيَّةُ آباءٍ كِرامٍ وَأَجْدادِ

فما يجمع الشاعر بأصحابه نزعة عربية وماضٍ واحد ووطن ناءٍ ينتسبون إليه، لكنها جميعًا "ما شفعت به". وينسب في قصيدة "نفثات" مسؤولية صدمته بالواقع الجديد إلى غير ذاته في قوله[5]:

قِفْ عِنْدَ حَدِّكَ يا زَماني ... وَدَعِ الهُجومَ فَقَدْ كَفاني
جاوَزْتَ وَيْحَكَ كُلَّ حَدٍّ ... وَاعْتَدَيْتَ عَلى كَياني

---

(1) قطامي، إلياس فرحات شاعر العرب في المهجر، ص94.

(2) الملثم، الناطقون بالضاد في أمريكا الجنوبية، ص683.

(3) ديوان فرحات-الربيع، ص175.

(4) نفسه، ص176.

(5) نفسه، ص93.

هـــــاجَمَتْني بِمَـــــصائِبٍ	فَتّاكَـــــةٍ سَـــحَقَتْ جَنـــاني
وَسَــــلَبَتْني حُلْـــمَ الـــصِّبا	وَنَــسَفَتْ لِـــي بُــرجَ الأَمـــاني

فحمّل "زمانه" مسؤولية ما حلّ به من مصائب إذ "سلبه حلم الصبا" و"نسف أمانيه". ولعلّ حلـم الصبّا هو زواجه بأنيسة الذي ظلّ في خاطره على الرغم من ضياعه يقول: "وها قد مرّ علـى سفري سبعٌ وثلاثون سنة تزوجت خلالها وصرت رب أسرة [...] وما زالت هذه الذكريات تلوح لي"[1]. وبهذا عانى فرحات في مهجره بحيث "جاهد في المهجر جهادًا قاسيًا عنيفًا فـي سـبيل الرزق، واستمر يصارع الفقر طويلاً"[2]. ويعلل فرحات في قصيدة "يا أمي" صدمته بحاله فـي أمريكا حين يقول[3]:

إنّــا خُــدِعْنا بِالــسَّرابِ وَطالَمــا	خُدِعَ الــصَّدوقُ بِمَظْهَــرِ الأَفّــاكِ
وَجَنى عَلَيْنا المــالُ شَــرَّ جِنايــةٍ	وَالمــالُ شَــيْطانٌ بِــشَكْلِ مَــلاكِ
تَنْهــارُ آمــالُ الــشَّبابِ لأَنَّهــا	تُبْنى علــى أُسُــسٍ لَهُــنَّ رِكــاكِ

فقد خدع الشاعر "بالسراب" و"جنى عليه المال" فـ"انهارت آمال الشباب"، لأنهـا بنيـت علـى تصورات ركيكة سرابية، ويمتد تصوره للفظة "السراب"، من رؤية فردية -هنا- إلـى اعتقـاد ارتبط بفكرة وجودية، يقول[4]:

مَشَيْتُ على بِساطِ الأَرْضِ فَــرْدًا	وَأَشْــواكُ الحَــوادِثِ كَــالحِرابِ
فَهَــذَّبَني الزَّمــانُ وَأَدَّبَنـــي	نَوائِبُــهُ وَعَلَّمَنـــي اغْتِرابـــي
أَقولُ مَتى اجْتَمَعْتُ بِمَــنْ تُوُفّــوا	وَقالوا: ما رَأَيْتَ علــى التُّــرابِ
رَأَيْتُ حَقيقَــةً وَسَــمِعْتُ وَهْمًــا	فَأَغْناني الشَّرابُ عَــنِ الــسَّرابِ

---

[1] فرحات، قال الراوي، ص21.

[2] الناعوري، مهجريات، ص74.

[3] ديوان فرحات-الصيف، ص137-141.

[4] رباعيات فرحات، ص126.

فـ"نوائب الزمان" و"الاغتراب" قد أمدته باعتقاد سيبقى معه بعد مماته، لينقلـه للـدار الآخـرة كتجربة من الدار الدنيا. فالسراب هو عدم جدوى الحياة، والنوائب والاغتراب هما جـزء مـن الحياة، ومن ثم، كانت أمريكا الغرب "جنة الوهم التي رسمها المهاجرون في أخيلتهم، جدّوا إليه حتى إذا ما وصلوه وجدوه سرابا"[1]، الأمر الذي أعاق تحقيق أهداف الهجرة، وسبب لهم حالـة انفعالية يائسة أو ما سماه علماء النفس بالإحباط[2].

وإذا نظرنا إلى حصيلة مخيلة الأوروبي منذ كولومبوس حتى الوقت الراهن فـسنجد أن أهم دعامة لقيام الحضارة الجديدة كانت الرأسمالية، والتملك "بغض النظر عما إذا كـان الملـك أرضا في البداية كما في العهد الاستعماري، أو أموالا منقولة وعقارات كما في القرنين التاسـع عشر والعشرين، التي كانت تمثل الدرع الرئيسي للرأسمالية في أمريكا"[3]. وإلى الآن لا يمكـن فصل تاريخ أمريكا عن أوروبا، التي ابتدأت بمخيلة الرحالة الشهير كولومبوس لأمريكـا، مـع الأخذ بعين الاعتبار الفروق الشاسعة لظروف الهجرة التاريخية إلى أمريكا ففي حـين ارتـبط تصور الأوروبيين حولها باكتشاف القارة الجديدة والتشجيع للهجرة إليها لمطامع استعمارية كان العربي قد عانى من ظلم حكم الأتراك طوال أربعة قرون. أي إنّ الفترة التي كانوا يحلمون فيها فأنجزوا، كنا في سبات الأتراك، الذين أعاقوا حرية العقل للفرد وللحضارة.

إذن، فالصدمة هي "النتيجة الطبيعية للتفاؤل الساذج المفتعل الذي يخيل للإنسان أن كـل شيء سيسير على ما يرام دون أن يبذل مجهودًا ما من ناحيته"[4].

---

[1] عادل الألوسي، الاغتراب والعبقرية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2003، ص86.

[2] انظر في مفهوم مصطلح الإحباط: جودت بني جابر وآخرون، المدخل إلى علم النفس، مكتبة دار الثقافة، عمان، 2002، ص 344.

[3] انظر في هذا: كارلن ديغلر، الانطلاق إلى الماضي، القوى التي شكلت أمريكا الحديثة، ترجمة إبراهيم عودة وفاروق منصور، الدار الأهلية، عمان، 1997م، ص73.

[4] راغب، موسوعة الفكر الأدبي، ص387.

وصف مؤرخو الحضارة الأمريكية الولايات المتحدة برقاص يترجح في اتجاهين متناقضين كليا. وسمّوا هذه الحالة حركة التجاذب بين أرض الهمجية وأرض الموعد.

د.ك ستيفنسون

2:2:1 أمريكا الحضارة الأنانية[1]

التفت فكر الشاعر المهاجر إلى سيطرة صدمة الواقع الجديد على نفسيته، فأدرك أن ملاذه الوحيد لتجاوز الصدمة الاحتكاك بالحضارة الجديدة، من خلال محاولة فهمها أملا في الوصول إلى التكيف والتعايش، ليس فقط على الصعيد الفردي، وإنما تجاوزه إلى مستوى حضاري بين الحضارة الجديدة وحضارته في المكان القديم أملا في تغييره. وتظهر فكرة التغيير هنا في الرغبة في المثاقفة الإرادية من خلال فكرة العودة من أمريكا بعد الهجرة إلى مرابع الأحلام بعد أن تزول الغمامة السوداء عن الشرق[2]، وهو ما عبر عنه البدوي الملثم بقوله: "اغتربوا على أمل العودة"[3]، أي أن الهجرة لم تكن هجرة أفراد وحسب، وإنما هجرة أفراد لتغيير مجتمعات، فهي "ثورة المواطن البائس على واقع وطنه السيئ"[4].

---

[1] الأنانية: هي مصطلح أطلق على الحضارة الأوروبية نتيجة طبيعة الحضارة القائمة على طغيان الملكية الفردية أو الفكر المادي لها، وسياستها مع الدول الخارجية فكانت المقياس والمعيار للحضارات الأخرى. انظر: سامي عبدالله خصاونة ويورغن س. نيلسون، العرب والغرب صور متقابلة، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 1998م، ص10، 11، 12.

[2] انظر في فكرة التغيير دراسة: فتوح، دراسات في تاريخ الأدب الحديث، ص24.

[3] الملثم، الناطقون بالضاد في أمريكا الجنوبية، ص25.

[4] عمر الدقاق، شعر العصبة الأندلسية في المهجر، مكتبة دار الشرق، بيروت، 1973، ص155.

ونلمح واقع أمريكا عند عريضة في قصيدة "نيويورك" التي نقلها بوعي يقترب من ملامسة واقعها الحقيقي وقيمها الحضارية، وهذا عبر أسلوب "الأصوات المتعددة" وهي ضحكة جبار، يقول[1]:

وَعَلَتْ في الفَضاءِ ضِحْكَةُ جَبّارٍ   خَفِيٍّ يَرى وَيُصغي وَيَعْلَمْ

ثم صوت ينفصل عن الصوت الأول "بصمت رهيب من غيبة يتكلم"[2]:

وَتَعالَتْ أَصْداءُ صَمْتٍ رَهيبٍ   صاحَ صَوْتٌ مِنْ غَيْبَةٍ يَتَكَلَّمْ

ويتلوهما صوت الإغراء، أي حلمه بالحرية والمساواة والإخاء "ناغم صوته" فسيطر عليه، يقول[3]:

سَكَتَ الهاتِفُ الرَّهيبُ وَلكِنْ   لاحَ في البُعْدِ بارِقٌ يَتَضَرَّمْ
وَإِذا مِنْهُ في الضَّميرِ يَقينٌ   ناغِمٌ صَوْتُهُ نَفى كُلَّ مَزْعَمْ

وهو بهذا يتخذ أسلوبا غير مباشر يقرّب صورة أمريكا من الواقعية والمصداقية، فنرى أمريكا موطن الاضطهاد الأخلاقي، يقول[4]:

هَهُنا تُوأَدُ الطَّهارَةُ بِكْرًا   هَهُنا يُغْصَبُ العَفافُ وَيُرْجَمْ
هَهُنا يُصْبِحُ الهَناءُ فَقيدًا   هَهُنا تُبْدَلُ البَشاشَةُ بِالهَمّ
هَهُنا تَرْسُفُ الفَضيلَةُ في القَيْدِ   وَعادَ جَلّادُها يَتَهَكَّمْ
هَهُنا البُطْلُ يَرْتَدي ثَوْبَ حَقٍّ   هَهُنا الحَقُّ عارِيًا يَسْتَنْبِهُمْ

---

[1] الأرواح الحائرة، ص149.

[2] نفسه، ص149.

[3] نفسه، ص149.

[4] نفسه، ص149.

حيث "توأد الطهارة" و"يغصب العفاف"، و"تقيد الفضيلة"، ويبدو "الحق عاريًا". وبهذا يعبر الشاعر عن استيائه من حياة الغرب الاجتماعية لكثرة "ما فيها من مفاسد اجتماعية وخلقية"[1]، أو هو يرثي قيم الطهارة والعفاف والفضيلة والمثل العليا[2].

وأمريكا، كذلك في شعر عريضة، مجتمع الصراع المادي الاجتماعي، يقول[3]:

كَمْ أخٍ ذابحٍ أخاهُ ليدرَهُمْ　　　وَالهوابيلُ وَالقوابيلُ فينا

وهي إشارة مهمة إلى أن العلاقات الاجتماعية بين البشر أشبه بعلاقة هابيل/المجني عليه وقابيل/الجاني؛ فهناك صراع إنساني لأجل البقاء؛ لأن هذا المجتمع حصيلة الحضارة التي قامت على "نظام بحت بعيدًا عن كل القيم السماوية فأباحت للإنسان أن يقتل أخاه الإنسان ليحصل على ما في يديه[4]. وهذا ما تؤكده كذلك الدراسة الأولى في كتاب "السقوط من الداخل" إذ تبين أنّ الأمريكيين "يقتلون أنفسهم كل سنة وبمعدلات كثيرة (أكثر من 25000 جريمة قتل تحدث سنويا في أمريكا) مقارنة بغيرهم من شعوب الدولة الصناعية الأخرى"[5]، وبذا يكون المجتمع الأمريكي من أشد المجتمعات عنفا[6]. وبمعنى آخر إنّ جريمة العنف أو الصراع الاجتماعي

---

[1] عادل أبو عمشة، الاتجاه السياسي في شعر إيليا أبو ماضي، 1987م، ص144.

[2] يستعرض كتاب السقوط من الداخل واقع المجتمع الأمريكي في كل مجالاته الدينية والسياسية والثقافية والاقتصادية عبر ست دراسات مترجمة جمعت في هذا الكتاب، منها الدراسة الأولى "يوم أن اعترفت أمريكا بالحقيقة" (1995) لجيمس باترسون وبيتر كيم، والدراسة الثانية "نحن القوة الأولى" (1992) لأندرو شابيرو، والدراسة الرابعة "السقوط التراجيدي" أمريكا عام 2000 لهاميلتون هوز، والدراسة السادسة "ليست للبيع بأي ثمن" (1993) لروس بيرو. السقوط من الداخل، ترجمات ودراسات في المجتمع الأمريكي، ترجمة محمد بن سعود البشر، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1995.

[3] الأرواح الحائرة، ص151.

[4] مفيدة إبراهيم، عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، دار مجدلاوي، عمان، ط1، 1998م، ص899.

[5] السقوط من الداخل، ص23.

[6] انظر: نفسه، ص28.

سمة بارزة في الحياة الاجتماعية في أمريكا فرضتها عليه التغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية المصاحبة لنشوء المجتمع الصناعي، التي بدأت بطيئة ثم تسارعت مع القرون السابع عشر والثامن عشر إلى الوقت الراهن[1]. وعليه فأمريكا كما يصفها الشاعر:

إنَّ فرْدَوْسَنا الذي تَبْتَغيه ... مِنْ بَعيدٍ مُبَطَّنٌ بجَهَنَّمْ

ليست إلا جهنم وإن كانت الفردوس في مخيلة المهاجرين، "بمعنى أنه سراب يضيء لكنه ضوء خداع"[2].

ويقر فرحات بأن المصلحة الفردية هي التي تحكم تفاصيل الحياة الاجتماعية في أمريكا، يقول[3]:

لا يَخْدَعَنَّكَ مُحْتاجٌ إلَيْكَ إذا ... في ما يَسُرُّكَ مِنْ أمْوالِهِ بَذَلا
إنَّ ابْنَ آدمَ لا يُعْطيكَ نَعْجَتَهُ ... إلّا لِيَأخُذَ منْكَ الثَّوْرَ وَالجَمَلا
جَهِلَ البَريءُ طِباعَ المُجْرِمينَ وَما ... شَبّوا عَلَيْهِ يَجْلُبُ الأجَلا
لَوْ يَعْرِفُ الكَبْشُ أنَّ القائِمينَ عَلى ... تَسْمينِهِ يُضْمِرونَ الشَّرَّ ما أكَلا

وفي مثل هذه العلاقات يكون الإنسان الذي يتصف بلفظة "البريء" هو الضحية لجهله "طباع المجرمين". وأما مقياس الجمال في نظر هذه الحضارة، فهو مقياس مادي يتصل بصفات جسد المرأة، لا بالفضيلة والعفة –التي هي قيم شرقية– يقول[4]:

جادوا عَلَيْكِ لأنَّ قَدَّكِ عادِلٌ ... وَلأنَّ وَجْهَكِ بالسَّنى مُتَبَرْقِعُ
وَلَقَدْ تَكونينَ المَلاكَ طَهارَةً ... لكِنَّهُمْ للطُّهْرِ لَمْ يَتَطَلَّعوا
لَوْ كُنْتِ فاضِلَةً وَكُنْتِ قَبيحَةً ... ما كانَ فَضْلُكِ بالقَباحَةِ يَشْفَعُ

---

(1) انظر في تغيرات المجتمع الصناعي: حلبي، دراسات في المجتمع والثقافة الشخصية، دار المعرفة الجامعية، 1996م، ص41.

(2) مفيدة إبراهيم، عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، ص899.

(3) رباعيات فرحات، ص76.

(4) ديوان فرحات، ص169.

وفي قصيدة "جواب إلى صديق" نلحظ غياب الجانب الروحي إزاء الجانب المادي، حينما يقول[1]:

تُسائلني عَنْ حالتي وَهْيَ حالةٌ تَروحُ بتَيّارٍ وَتَغْدو بتَيّارِ
وَكَيفَ تُرَجّي أنْ أكونَ مُوَفَّقًا وَما أنا إلّا شاعِرٌ بَينَ تُجّارِ

حيث يتمثل بحال الشاعر المضطربة "تروح وتغدو" من جهة، وحال التجار بما يمثلون من مادة يتلاشى أمامها وجود الشاعر. ويرى فرحات أنّ للغرب كيانًا اجتماعيًا له تفاصيله الخاصة وهو يختلف عن الشرق، يقول[2]:

للغَرْبِ في الشَّرقِ عاداتٌ مُقَدَّمَةٌ كانَتْ وَما بَرِحَتْ أولى بِتأخيرِ
لا تَتْبَعوها فَكَمْ مِنْ زَهْرَةٍ حَسُنَتْ في النّاظِرينَ وَساءَتْ في المَناخيرِ
يا أيُّها النّاسُ إنْ كانَتْ ضَمائِرُكُمْ تأبى الخِداعَ وَما تَرْضى بِتَسْخيرِ
قولوا لِكُلِّ أبٍ في الشَّرقِ مُحْتَرَمٍ إنَّ المَراقِصَ أبوابُ المَواخيرِ

"فالمراقص" مما ألفه الناس في الغرب واعتادوا عليه كغيرها من العادات التي يحذر منها الشاعر، ويرى أنها لا تتناسب مع عادات الشرق وقيمه، وإنْ كانت جزءا من حياة الغرب، وأظن أنّ هذا ينطبق على جزئيات كثيرة في الغرب. وفي هذا الإطار يقول[3]:

خُذْني إلى الغابِ وَاتْرُكْني أعِشْ زَمَنًا مُستَمْتِعًا بِسلامِ النَّفسِ وَالبَدَنِ
فَما أخافُ نُيوبَ الوَحْشِ فاتِكَةً كَما أخافُ لِسانَ النّاطِقِ المَدَني

إذ يفضل الحياة البدائية في "الغاب" على حياة "المدنية" بكل ما تحمله اللفظة من معانٍ يراها الشاعر متناقضة مع مدلولها، وهو بهذا يختار السلام لنفسه وبدنه. ثم يقدم الشاعر حكمة هي

---

(1) ديوان فرحات-الربيع، ص168.

(2) رباعيات فرحات، ص79.

(3) نفسه، ص85.

خلاصة تجربة فردية الطابع، تقوم على أساس خبرته بحياة "البدو" (الشرق) وحياة "الحضر" (أمريكا) في قوله[1]:

ما المَرْءُ في الكَونِ إلّا ابنٌ لبيئَتِهِ	*فَانظُرْ لمُخْتَلِفِ البيئاتِ وَاعْتَبِرِ*
إنّي دَرَسْتُ طِباعَ النّاسِ مُخْتَبِرا	*ما في النُّفوسِ وَلَيسَ الخُبْرُ كَالخَبَرِ*
لا يَطْلُبُ الحُرُّ فَهْمًا في الجَميعِ وَلا	*يَبْغي مِنَ البَدْوِ ما يَبْغي مِنَ الحَضَرِ*

فيرى الشاعر أن الإنسان ابن بيئته، يتصرف في إطار منظومتها الفكرية والاجتماعية والحضارية. وهو بهذا يلمح إلى طبيعة الحياة في أمريكا (الحضر)، وأهمية النظر عميقًا في جزئيات هذه البيئات.

وهي موطن الرأسمالية التي ترتبط بقوة بالجانب الاجتماعي الأمريكي، يقول الشاعر[2]:

كُلُّها للفُولاذِ وَالزّيتِ عاشَتْ	*رَيْثَما زَيتُ حُسنِها يَتَضَرَّمْ*
ههُنا المالُ وَالجَمالُ فَبِعْ نَفْـ	*ـسَكَ إنْ تَبْتَغيهِما -وَتَقَدَّمْ!*
ههُنا الحُبُّ -إنْ تَشَأْ- غَيرَ عُذْرِيٍّ	*فَذُقْهُ أخْلاهُ يا صاحِ عَلْقَمْ*
وَالهَوى عِنْدَنا مُضيفٌ كَريمُ	*راحتاهُ تَجْشو القُلوبَ فَتُتْخَمْ*
كَثُرَتْ في الهوى المَضاجِعُ لكِنْ	*قَلَّ عُرْسٌ بِلا فُؤادٍ مُسَمَّمْ*
وَحَسا الفُحْشُ خَمْرَةً وَتَجَنّى	*وَعَلى مَدْفَنِ الفَضيلَةِ أوْلَمْ*

حيث تطغى المادة على كل شيء، فهي مدنية الآلة، وأساسها المال الذي تتلاشى أمامه النفس، وهو الذي يحكم الهوى الذي أصبح يتصف بهوى المضاجع وحسب.

والرأسمالية كبناء في تاريخ أمريكا تطلبه نشوء مجتمع الآلة الصناعي الذي ارتبط أساسًا بتوظيف رأس المال لدى الأوروبيين للتطوير الصناعي واستثمار ما يفوق مدخراتهم طمعًا في

---

(1) رباعيات فرحات، ص74.

(2) الأرواح الحائرة، ص150.

ذهب العالم الجديد[1] حتى يكون لهم "الملكية الخاصة لرأس المال –أي الموارد الإنتاجية في المجتمع [...]. والقول بأن رأس المال مملوك ملكية فردية لا يعني أن كل فرد يملكه، وإنما تملكه حفنة هي الرأسماليون"[2]. والرأسمالية هي الأساس المادي الذي قامت عليه الحضارة الأمريكية، والأهم أن الرأسمالية جعلت أمريكا أهم دول العالم تقدما، على الرغم مما خلفته من اضطراب القيم الإنسانية في المجتمع الجديد، أي "قداسة الزواج والأسرة، والحاجة إلى الصفاء الروحي والإخلاص الشخصي والصداقة والحب"[3]. وبهذا فإن الرأسمالية هي الدعامة الأساسية التي أنشأت الإمبريالية في الغرب[4]. وعلى الرغم من أن رؤية الحضارة الجديدة تقلل من شأنه هذا أمام الأرباح والتقدم المادي الآلي إلا أن الأمر غير ذلك للشعراء المهاجرة، يقول الشاعر[5]:

وَعلى مَذْبَحِ اللَّذاذات يُنسى شَرْعُ موسى وَشَرْعُ عيسى ابْنُ مَرْيَمْ
وَيَبيتُ الحرامُ في مَضْجَعِ الحُسْنِ خطيبا وَذو الخيانَةِ يَنْعَمْ

فيرى الشاعر أن هذه المعالم تجعل الإنسان يبيع نفسه، فتصبح ملذاته هدفه الذي تزول أمامه قيود الشرائع، فيحل الحرام والخيانة مكانها، وزوال هذه القيود يعيدنا بعمق إلى مبدأ فصل الدين عن السياسة الذي امتد ليطال جميع جوانب الحياة، ولا سيما الاجتماعية، أو ما سمي بعد ذلك بـ"العلمانية"، فإذا كانت الكنيسة قديما هي مصدر النصيحة والإرشاد والتوجيه نحو الطريق

---

[1] انظر: كافين رايلي، الغرب والعالم –تاريخ الحضارة من خلال موضوعات"، ترجمه عبد الوهاب المسيري وهدى حجازي، مراجعة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت 1986، ص80.

[2] نفسه، ص72.

[3] رايلي، الغرب والعالم، ص74.

[4] انظر في هذا الرأي للينين المفكر الاشتراكي المعروف: فلاديمير لينين، الإمبريالية والإمبرياليين، دار التقدم، موسكو، 1971، ص108، 109. وفي نشوء الإمبريالية انظر أيضا: هاري ماجدوف، الإمبريالية من عصر الاستعمار حتى اليوم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981.

[5] الأرواح الحائرة، ص150.

المستقيم بعيدا عن الحرام، فقد "نصّب الإنسان نفسه مشرعا حسب مـا تمليـه عليـه رغباتـه الشخصية"[1] حديثًا، وبذا فُصل الدين عن الدولة مع بدء تأسيس أمريكـا وأُعلنـت العلمانيـة. والنتيجة متمثلة في قوله[2]:

إِنْ أَصَبْتَ النَّجاحَ كادَ لَكَ الغَيـ ــرُ وَإِنْ خِبْتَ لَمْ تَجِدْ مَنْ يَـرْحَمْ

فإما أن تنجح فيكيد لك الآخرون، وإما أن تفشل فلا تجد من يرحمـك أو يـشفق عليـك؛ لأن المجتمع الصناعي فرض عليهم قيما محددة للعمل من أجل النجاح، وهذا من خلال الاعتقاد في "ضرورة العمل المنظم، فضلا عن المسؤولية الفردية لإنجاز واجبات عمل محـددة"[3]، فـالفرد مسؤول عن نجاح العمل أو فشله، وبهذا يرسم مصيره، يقول الشاعر[4]:

وَلَـكَ اللُقمَـةُ الـسَّريعَةُ كَـالزَّ قَومِ لَيسَ تُسيغُ فِي جَـوفٍ أَقْـرَم
وَتَمُرُّ السُّنونَ فـي طَلَـبِ الثَّـرْ وَةِ وَالجِـسمُ دونَهـا يَتَهَـدَّمْ
وَإِذا الـدّاءُ ظـافِرٌ تُنْفِـقُ المـا لَ عَلَيْـهِ بُعَيْـدَ الفَـواتِ وَتَنْـدَمْ

المصير الذي يتحول فيه الإنسان العامل إلى آلة تذوب أمامها الروح والجسد طمعا بـالثروة، أو كما قال عيسى الناعوري يكون الإنسان بين "ضجيج الآلات وصخب المصانع وقرقعة الدواليب، وبين العرق والدموع"[5].

ولا يبتعد القروي وفرحات عن تلمس ركيزة الرأسمالية وما تخلفه في الحضارة الغربية،

---

(1) السقوط من الداخل، ص41.

(2) الأرواح الحائرة، ص150.

(3) حلبي، دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، ص38.

(4) الأرواح الحائرة، ص150.

(5) الناعوري، أدب المهجر، ص41.

فمثلا يرى القروي في قصيدة "السوري التائه" أنّ رأس المال من أبرز معالم الحضارة، يقول[1]:

دَفَنْتَ رَبيعَ عُمْرِكَ في بِلادٍ ... بِها طالَتْ لَياليكَ القِصارُ
يُريكَ نَهارُها عِشْرينَ فَصْلاً ... لَها شَرْحٌ وَلِلْحُسْنِ اخْتِصارُ
كَأَنَّكَ ساكِنٌ في قَلْبِ أُنْثى ... فَلَيْسَ لَها عَلى حالٍ قَرارُ
يُبارِكُها الذي قَدْ حازَ مالاً ... وَقيمَةُ مالَهُ ذُلٌّ وَعارُ
يَقولُ لِيَ: المَعَزَّةُ في حِماها ... وَبِئْسَ العِزُّ يَفْهَمُهُ التِّجارُ

فهو مقياس الذل والعزة عند أبنائها وخاصة التجار، وهنا إشارة إلى معتقدات أصحاب رأس المال، التجار خاصة، الذين يحددون معنى السعادة بالمال وحسب، أي أنّ أخلاقيات التجارة قد ارتبطت بكل صفة رذيلة "ذل"، فنتصور صفات الخداع والكذب والربا وغيرها، فالغاية عند أصحاب المال تبرر الوسيلة. حيث إنّ الإنسان في هذه البلاد "لا يتردد [...] في الكذب، أو الغش، أو السرقة، أو القتل [...] من أجل حفنة من النقود"[2]. ويقترب الشاعر من حال المهاجرين في هذه البلاد في قصيدتي "الوجوه الكالحة"[3] و"العمال"، ففي الأولى يقول[4]:

فَرِّجْ هُمومَكَ بِالقَناعَةِ وَالرِّضى ... ماذا يُفيدُكَ أَنْ تُغَمَّ وَتَمْرَضا
قُلْ رَبِّيَ ارْحَمْني إِذا حُمَّ القَضا ... فَلَسَوْفَ أَقْضي مِثْلَما غَيْري قَضا

وَالمَرْءُ في الدُّنْيا خَيالٌ سارِحٌ

---

(1) ديوان الشاعر القروي، ص313.

(2) السقوط من الداخل، ترجمات ودراسات في المجتمع الأمريكي، ص33.

(3) عاد الشاعر ذات يوم من البر إلى صنبول ومر في شارع السوريين فلم يرَ إلا وجوها كالحة تتكلف رد السلام من شقاتها في الحياة الاجتماعية.

(4) ديوان الشاعر القروي، ص341.

وهو هنا يحاول أن يخفف عن المهاجرين السوريين مشاق العمل التي بدت واضحة في عنـوان القصيدة "الوجوه الكالحة"، وتمثلت في ألفاظ "همومك"، "تمرضا". وفي قصيدة "العمال" تظهر هذه المعاني عامة للإنسان البسيط العامل يقول[1]:

مَضى عَصْرُ النِّخاسَةِ مِنْ زَمـانٍ	وَلاحَ عَلى البَرِيَّةِ غَيْـرُ شَمْسِهِ

وقوله:

فَمـا بـالُ الغَنِـيِّ يُعيـدُ عَهْـدًا	طَواهُ المُصْلِحونَ بِقـاعِ رَمْسِهْ
إِذا ما الجـائِعُ اسْـتَعْطاهُ فِلْـسًا	يحـقُّ لَـهُ المَـوْلى بِفِلْـسِهْ
يَـرى أَطْمـارَ عامِلِـهِ دِمَقْـسا	(وَحَضْرَتُهُ) غَريقٌ فـي دِمَقْـسِهْ
يُحيِّكُـهُ وَيَـشْرِيهِ عَزيــزًا	فَيُرْهَـقُ فـي حياكَتِـهِ وَلُبْسِهْ
فَلا عَجَـبٌ إِذا مـا هـاجَ يَوْمًـا	وحَطَّـمَ رَأسَ سَـيِّدِهِ بِفَأسِـهْ

فهو يرى عودة "عصر النخاسة" في هذا الزمن حين يستغل العامل بأبسط الأثمان، وهذه السياسة تشرع العلاقة بين الرئيس والمرؤوس التي ستضفي لا محالة -برأيه- للتصارع نحـو القتـل. ولهذا فهو في قصيدة "يحق لكم" يقول [2]:

يَحِقُّ لَكُـمْ أَنْ تَـسْتَخِفُّوا بِهـائِمِ	فَما هُوَ مَنْ يَرْضى بِعَيْشِ البَهـائِمِ
تَلومونَنـي في الحُبِّ وَهْوَ فَـضيلَةٌ	وَلا تُحْسِنونَ الفَصْلَ بَيْنَ الجَـرائِمِ
أَلَـسْتُمْ تَعُـدّونَ الكَـريمَ مُغَفَّـلاً	إِذا لَـمْ يُعَفِّـرْ وَجْهَـهُ بِالـدَّراهِمِ

فيرى أن رأس المال معلم تزول أمامه فضائل الحب والكرم وكل ما ينطوي تحتها. ومن هنـا، يقول في قصيدة "بنات الغرب"[3]:

بَنـاتِ الغَـرْبِ قَلْبـي عِنْـ	ـدَ أَقْـدامِ ابْنَـةِ العُـرْبِ
فَـلا تَطْمَعْـنَ فـي حُلُـمٍ	مِـنَ القَـرَوِيِّ بِالحُـبِّ

---

[1] ديوان الشاعر القروي، ص386.

[2] نفسه، ص313.

[3] نفسه، ص492.

وَلا تَـــــأمَلَنَ إغراــــــي	فَلَــنْ تُفلِحْــنَ فـــي جَــذْبي
نُفـــــورٌ فِـــيَّ مُـــتَكِنٌ	غَريــبٌ يـــا ابْنَـــةَ الغَـــرْبِ!
فَـــسُبْحانَ الـــذي شـــاءَ	فَأنْـــآكُنَّ عَـــنْ قَلبـــي!

ويظهر فيها أنّ احتكاكه بـ"بنات الغرب" جعله ينفر منهن، لأنهن حقيقة ينتمين إلـى حـضارة تختلف عن حضارته وهذا ما تضمره لفظة "غريب". ويرى فرحات أن هـذه الحـضارة التـي ارتبطت برأس المال، هي ما تشغل أبناء الشرق عن ذكر أوطانهم كما في قصيدة "قلبـي علـى ابني" يقول[1]:

ابْنَ الـشّآمِ قَـضَيْتَ العُمْـرَ مُغْتَرِبًـا	عَـنْ مَـوْطِنٍ غَمْرَتُـهُ لُجَّـةُ الغِيَـرِ
هَـذي بِـلادُكَ قَـدْ صـارَتْ حَقائِقُهـا	عَمّا أَلَـمَّ بِهـا ضَـرْبًا مِـنَ الـصُّوَرِ
لَمّـا رَأَتْـكَ بِحُـبِّ المـالِ مُـشْتَغِلاً	عَنْ حُبِّها مُنادِيًا فـي البيـدِ وَالكُـوَرِ
جاءَتْ تَزورُكَ وَلْهـى وَهْـيَ قائِلَـةٌ:	"قَلْبي عَلى ابْني وَقَلبُ ابْني عَلى الحَجَرِ"

فالأوطان تتحسر على أبنائها المغتربين شوقا إليهم وحزنا على حالهم. وارتبط رأس المال فـي أمريكا بلفظة الذهب، يقول[2]:

سِرْ في سَبيلِ العُلى الشَّوّالِ مُنْفَرِدًا	وَلْيَذْهَبِ النّاسُ أَفْواجًا مَنَ الـذَّهَبِ
إنَّ التِجـارَةَ للأَخْـلاقِ مَقْبَـرَةٌ	أَمّـا النَّـسائِجُ فَالأَكْفـانُ لِـلأَدَبِ
إنْ ضاقَ عَيْشٌ كُنْ مَـسّاحَ أَحْذِيَـةٍ	لا تاجِرًا يَغْتَنـي بِـالغِشِّ وَالكَـذِبِ

فالشاعر يحذر ذاته من أن تسير كما يسير أهل "الذهب" أو "التجـارة"، لأن مهنـتهم "للأخـلاق مقبرة" وقد ارتبطت بـ"الغش والكذب".

ولعل التأمل في قصيدة عريضة "يا جارتي في الغرب" يلخص المفارقة بين خصوصية الحياة في حضارة الغرب وحضارة الشرق، حيث يظهر فيها مناهضة الشاعر لتلك الحضارة إلى

---

(1) ديوان فرحات- الربيع، ص250.

(2) رباعيات فرحات، ص68.

جانب وعيه بالمفارقة بينها وبين حقيقة الحضارة القديمة، الأمر الذي أكسبها صفة الأنانية، وذلك

من خلال مخاطبته لجارته التي تنتمي بهويتها إلى الغرب، بلغة مباشرة، يقول[1]:

يا جارَتي في الغَرْبِ نامي	كَمْ تَسْتَهْزِئينَ عَلى مَلامي!
أسْرَفْتِ في عَذْلي وَما	يُجْديكِ تَكْرارُ الكَلامِ
فَأنا عَلى خُلُقي القَديمِ	وَلَسْتُ مِنْ هذهِ الأنامِ
يا بِنْتَ مَجْدِ الغَرْبِ في الـ	ـغُلَواءِ إنّي ابْنُ الشّآمِ
وَمَعيشَتي كَسَجيّتي	تَأبى الخُضوعَ لِذي احْتِكامِ

وقوله أيضا في قومها:

مُتَكالبينَ عَلى النُّضارِ	كَأنَّهُ كُلُّ المَرامِ
وَمُسارِعينَ إلى المَكاسِبِ	كَالجَوادِ بِلا لِجامِ
وَمُخاتِلينَ الوَقْتَ لَكِنْ	لا خِتالَ لَدى الحِمامِ

وقوله:

وَلَجِلْسَةٌ عِنْدَ المَا	ءِ لَدى الغَديرِ بِلا كَلامِ
أجْدى إلى قَلْبي مِنَ الضَـ	ـوْضاءِ في المُدُنِ العِظامِ

وأيضا:

وَلَسَجْدَةٌ للهِ في	سِتْري وَنَفْسي في سَلامِ
أسْمى لَدَيَّ مِنَ التَّظاهُرِ	بِالتَّدَيُّنِ وَالصِّيامِ
في مَعْشَرٍ يَسْتَغْرِقو	نَ وَيَظْلِمونَ عَلى الدَّوامِ

وأخيرا قوله:

مَنَّيْتِني بِالنّاطِحاتِ السُّحْـ	ـبَ لَكِنْ، لي خِيامي
يُرْضيكِ مَجْدُ ذَويكِ في	عَصْرِ التَّزاحُمِ وَالنِّظامِ
لَكِنَّ قَوْمي مَجْدُهُمْ	نِبْراسُ أمْجادِ الأنامِ

فالجارة -كما يبدو- تحمل هوية الغرب التي تختلف في مكنوناتها عن هوية الشاعر (الشرق)، وهو بهذا يناهض معالم حضارتها التي يقارنها بمعالم حياة الشرق، وهذه المفارقة بين الشرق والغرب تؤكد "التباين التام بين حضارتين تؤمن بكل واحدة منها أمة، وتصوغ بطابعها حياتها

[1] الأرواح الحائرة، ص153.

وتلوّن بها نظرتها"[1]. ولأجل هذا التباين يرى عريضة أن الاحتكاك لا يمكن أن يتم إلاّ بميزات خاصة لكلا الحضارتين، يرتضيها أبناؤهما، وذلك بتجاوز ماهية كل حضارة إلى أسس إنسانية تشترك بها كل الحضارات، يقول[2]:

يا جارَتي لَسنا على	طَرَفَيْ نَقيضٍ مِنَ المَرامي
مَجْدي وَمَجْدُكِ واحِدٌ	ما بَيْنَ أَمْجادِ الكِرام
هُوَ أنْ يَسودَ الحَقُّ في	دُنْيا المَوَدَّةِ وَالسَّلام
هُوَ أنْ يَعيشَ النّاسُ إخْـ	ـواناً على شَرْعِ الوِئام
وَأنا على عَهْدِ العُرو	بَةِ لَنْ أزالَ إلى الخِتام
إنْ كُنْتُ بَيْنَ النّاطِحا	تِ السُّحْبَ أوْ بَيْنَ الخِيام

أي؛

- أن يسود الحق والسلام والمودة؛
- أن يعيش الناس إخوانا،
- أن تتبادل الأمم الفائدة مع غيرها مع محافظتها على هويتها.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا، أن النزعة الإنسانية مبكرة وجديدة في الفكر العربي الحديث. وإذا كان فواز طوقان، في حديثه عن علاقة المهجريين بالفكر الرومانطيقي، قد رفض أن تكون القيم الإنسانية في شعر المهاجرة ذات منزع فكري إنساني خالص، مصدره "ارتجال هؤلاء المهجريين"[3]، فإننا هنا بحكم هذه القصيدة والوضع التاريخي لأسباب الهجرة، نؤكد أنّ هذه الفكرة الإنسانية مقصودة ضمن منحى فكري مهم، وهو خلو تلك الحضارة من القيم الإنسانية بل إنها -كما رأينا- قد دُمرت؛ لذلك فعلى الرغم من وجود الرغبة الحقيقية في

---

[1] عبود، الأدب والصراع الحضاري، ص5.

[2] الأرواح الحائرة، ص154.

[3] فواز طوقان، أسرار تأسيس الرابطة القلمية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2005، ص26.

الاحتكاك معها في فكر الشاعر المهجري إلا أنها رغبة واهمة قياسا بحقيقة مبادئ الحضارة الجديدة.

ويرى طوقان أنّ مبادئ الحضارة الجديدة تتمثل في خيبة الأمل، ودنيا المال وأرض اللاهثين وراءه، ومجتمع الحسد والحساد، واضطهاد الغني للفقير والأعمى واليتيم، حيث اللهو والملذات والرياء والغربة، والتاجر المحتقر[1]؛ وهي في مجملها أفكار اشتراكية كان هدفها "تحريض الجماهير من خلال إثارتهم بالأدب الذي يصوّر واقعهم المؤلم ويطرح عليهم الحلول الثورية"[2]. ولعلّ قول القروي في مذكراته –الذي لا بد من ذكره كاملا هنا– يفتح المجال واسعا للشك في مثل ذلك الاعتقاد، يقول: "لا خوف على العروبة من أي نظام اشتراكي؛ لأن كل ما يُنصف العامة من الخاصة، ويأخذ حق الضعيف من القوي، يلائم سجيتها ويرضي دينها، وإنّ في روحانيتها العميقة جوهرًا علويًا يعصمها من الانحدار إلى مادية أي واحد من النظامين اللذين يتجاذبانها، وقد سبقت العروبة كليهما في ضرب المثل الأعلى للديمقراطية الحقة، فهي لا يعوزها ما جدّ في دساتير الناس"[3]، وإذا ما نظرنا إلى قيم الغرب الحضارية –التي يصلح أن نسميها أنانية "إذا ما قورنت بالقيم الشرقية العربية من حيث علاقتها بنشأة الحضارة الأمريكية والحضارات الغربية عامّة لوجدنا أنّ هذه القيم كانت ركائز أساسية في بناء هذه الحضارات فكتاب "الانطلاق إلى الماضي" يقترب بصورة موضوعية من ملامسة صورة أمريكا الواقعية آنذاك إلى وقتنا الراهن، فهو يرى أنها حضارة ارتكز أبناؤها في بنائها على "الدولارات تعني النجاح"[4]؛ أي أن المال هو الفضيلة التي تزول معها أي فضيلة أخرى، وهذا على الرغم من أن

---

[1] انظر: المرجع نفسه، ص287-329.

[2] طوقان، أسرار تأسيس الرابطة القلمية، ، ص283.

[3] مقدمة ديوان الشاعر القروي، ص 37.

[4] ديغلر، الانطلاق إلى الماضي، ص340-343.

حضارة الغرب/أمريكا قد ارتكزت في بداية نشأتها على مبادئ إنسانية مثل "الحرية والمساواة والعدالة"، آخذة منحى الحضارة الأوروبية في تشكيل كيانها؛ لذلك "كان النصف الأول من القرن الثامن عشر العصر الذهبي للثقافة الأمريكية [...] كما كان يجري توطيد أركان مجتمع جديد [...] يسير على نهج الثقافة الأوروبية الغربية"[1]، فكانت الحصيلة الآن هي المجتمع الأمريكي حيث لا "تفرقة عرقية أو قومية أو دينية بين الشعب والدين بعيد عن السياسة، ولا وجود لسيطرة أو لتمييز قومي أو مذهبي [...] الكل يعيش بأمان تحت مظلة ونظام دستور علماني ديمقراطي"[2] -إلاّ أن الرأسمالية والعلمانية كمعالم مهمة من معالم الحياة قد أصبغت على الحضارة الجديدة قيما نراها نحن الشرقيين "أنانية". مع العلم أنّه مثلما نشأت الثقافة الشرقية العربية على قيم أقرب إلى أن توصف بأنها إنسانية كالكرم والفضيلة وغيرها، تناسبت مع نشأته ومع نشأة الإسلام معها -نشأت الحضارة الغربية على قيم تراها قيما أساسية لحضارتها. بمعنى أنّ "لكل مجتمع أسلوبه وطبيعته وخصائصه أو ما سُمي وسطه المكاني"[3]. وبهذا فلكل "من الشرق والغرب تاريخ ومنهج فكري وأسلوب للحياة وطريقة للتعامل خاصة به"[4]. ولعل الشاعر المهجري أدرك أن سجيته التي تكونت على مثل هذه القيم تتنافى حقيقة مع تلك المبادئ الغربية الغريبة في الكيان؛ لذلك ظلت ذات الشاعر المهجري دائما في صراع مستمر بين قديمه وحديثه، أدخله إلى حيز الاغتراب.

---

(1) ديغلر، الانطلاق إلى الماضي، ص65.

(2) مصطفى حقي، الحوار المتمدن، العدد 1659، 2006/8/31.

(3) مسلم، عبقرية الصورة والمكان، ص17.

(4) مايكل هدسون، مأزق الإمبريالية، المستقبل العربي، عدد 284، إدارة المناطق الجامحة، ص258.

وعلى الرغم من كل هذه الخصوصية للحياة في الغرب الأمريكي تظل هي إلطموح المنتظر الذي قال عنه عريضة[1]:

وَرَنَا القَسادِمُ الجَديدُ إِلَيْها	*هذه نُيويورك العُلى تَتَبسَّمْ*
قَبَّلَتْ ثَغْرَها بوَعْدٍ فَنادى	*"رَبَّةَ الوَعْدِ ها أنا" وَتَقَدَّمْ*

الأمر الذي يؤكد أن الهجرة إلى نيويورك أمريكا خاصة والحضارة الجديدة عامة ما زالت مستمرة على الرغم من حقائقها، وهذا يشبه وصف مؤرخي الحضارة الأمريكية للولايات المتحدة "برقاص يرجح في اتجاهين متناقضين كليا. وسمّوا هذه الحالة [...] حركة التجاذب بين أرض الهمجيّة وأرض الموعد"[2]. ومن ثم، فقد نقل هنا الشاعر المهجري طبيعة الحياة في الحضارة الجديدة، فكان الناس "عبيدًا للآلة تأمرهم فيطيعون، عبيدًا للشهوات [...] عبيدًا للمطامع مع الشرهة الجائعة الآكلة [...]، حمى المادة تطغى على كل شيء. الإنسان [...] يتنكر لأخيه الإنسان، يتجاهله كأنه من طينة غير طينته"[3].

---

[1] الأرواح الحائر، ص152.

[2] ستيفنسون، الحياة والمؤسسات في أمريكا، ص20.

[3] فتوح، دراسات في تاريخ الأدب العربي، ص33.

أجف وأقتل حياة هي التي نحياها في دواخل ذواتنا.

رولو ماي

3:1 البحث في الذات[1]/الاغتراب

فتحت الحضارة الأنانية -بما تمتعت به من ضياع جسد الإنسان وروحه أمام المادة- الخيارات أمام الشاعر المهجري؛ فإما أن يذوب في المجتمع ويصبح جزءا من "العملية التي تحول الغرباء إلى أمريكيين مخلصين"[2] فتنهار إرادة التغيير القديمة لديه، وإما أن يتعايش مع هذه ويظل دائما يعي أنه من الغرباء، لذلك لجأ الشاعر المهجري إلى أعماق ذاته التي تقوم على عنصرين؛ العقل والنفس، وراح العقل يفكر بدواخل نفسه ليكشف عما تريده روحه من هذه الحضارة.

لقد كانت مادية الحضارة الجديدة -آنذاك- تصنع المكانة الاجتماعية للفرد، دون النظر إلى أي اعتبارات أخرى؛ أي أنها "مرآة يرى الفرد فيها نفسه"[3]، مما أدى إلى انكفاء الذات الشاعرة في المهجر على أعماقها. وعريضة في قصيدة "أيا نجمة" يناجي نجمة السماء كأنيس له

---

(1) "الذات" مفهوم قديم جدا، ترجع أصوله إلى الحضارات القديمة؛ اليونانية مع هوميروس شاعر الإلياذة الشهير، حيث أطلق عليها النفس أو الروح، والهندية التي يرجع أصلها إلى القرن الأول قبل الميلاد فتذكر "النفس تمجد النفس، ولا تعتقد أنها دنيئة"، والإسلامية في فكر ابن سينا الذي يرى في الذات الصورة المعرفية للنفس البشرية، والغزالي حيث يرى النفس خمس واجهات؛ النفس الملهمة، واللوامة، والبصيرة، والمطمئنة، والأمارة بالسوء. انظر في هذا: قحطان أحمد الظاهر، مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر، 2003، ص15، 36.

(2) أليكسانف، تجربة الهجرة الباكرة إلى أمريكا، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، 1989، ص18.

(3) الظاهر، مفهوم الذات، ص17.

في الغربة يقول[1]:

أيا نَجْمَةً سَطَعَتْ في الظَّلامِ	أنيري طَريقَ فَتًى لا يَنامْ
فَتًى عَذَّبَتْهُ النَّوى وَالهُمومْ	فَتًى أيْقَظَتْهُ أُمورٌ جِسامْ
أنيري طَريقي خِلالَ الرُّؤى	خِلالَ الشُّكوكِ، خِلالَ السَّآمْ
لَقَدْ طالَ لَيْلي، فَهَلْ مِنْ صَباحٍ؟	فَطالَ اضْطِرابي فَهَلْ مِنْ سَلامْ؟

وهو بهذا يرغب أن تنير طريقه في ظلام هذه الحضارة، حيث عذاب "النوى" و"الهموم"، إلى أن ""الحيرة واليأس" مستمدة من منكدات الزمان ومزعجاته"[2]، فأكسب روحه اضطرابًا آخر، حيث كان منذ طفولته "يعاني من الشعور بالحيرة في أعماق الروح"، كما بينت نادرة السراج في دراستها عن الشاعر[3]. وأكثر من هذا فهي ترى في الديوان كله صورة كاملة لحياته المضطربة ونفسه المعذبة، ومن هنا وصفته بأنه "شاعر حائر متشائم"[4]. وما يدعم ذلك قول الشاعر عن ذاته في رده على رسالة ميخائيل نعيمة الذي عاتبه فيها على قلة المراسلة: "إني أشعر أني مركب قد تكسر على صخور اليأس والخيار المضلل"[5].

ولنجمة السماء دور قد يكون فاعلاً إذا ما شخصت لتخاطبه، ولكن الشاعر يقول[6]:

أيا نَجْمَةً في أعالي السَّماءْ	أطَلَّ السُّكونُ فَهَلْ مِنْ كَلامْ

فيؤكد أن نجمة السماء قابلته بالسكون إيذانا بعدم جدوى استعانته بها لتغيير حاله.

---

(1) الأرواح الحائرة، ص67.

(2) نفسه، ص7.

(3) عبر شفيق معلوف عن الحيرة واليأس اللذين لحقا بنفسية عريضة في تقديمه لديوانه. السراج، نسيب عريضة، ص24.

(4) نفسه، ص30، 173.

(5) نفسه، ص30.

(6) الأرواح الحائرة، ص 67.

وهذا ما عُرف عن حياة عريضة الاجتماعية هناك، حيث اتصفت حياته العملية خاصة بقساوتها، فلجأ إلى الأدب للتعبير عن أثر ذلك كما يرى إحسان عباس[1]، وذلك جعله في قصيدة "اجعلوا قبري الفؤاد" يصنع قبره في حياته، يقول[2]:

اجْعَلوا قَبْري مَكانًا مُقفِرا بَيْنَ الوِهادْ
ماتَت الأحْلامُ فيه فَتَردّى بالسّوادْ
وَدَوَتْ فيه هُمومٌ طارَدَتْ طَيْفَ الرُّقادْ
وَسَقَتْ عاصِفَةُ اليَأْسِ بِهِ تُرْبَ الرّشادْ
وَجَرَتْ ديدانُهُ مِثْلَ الأفاعي للطِّرادْ
تَقْضِمُ الأخْضَرَ وَاليابِسَ فيه وَالجَمادْ
اجْعَلوا قَبْري جَحيمًا نارُهُ ذاتُ اتِّقادْ
اجْعَلوا قَبْري الفُؤادْ

فالشاعر يعي أن قبره الحقيقي في قلبه حيث "السواد" و"اليأس" و"الجحيم"؛ إذ تسيطر عليه غربة روحية ارتبطت بعدم اندماجه في الحضارة الجديدة، وهو هنا قد أدخل ذاته إلى "أجف وأقتل حياة [...] هي تلك التي نحياها في دواخل ذواتنا"[3]. وكل ذلك دفعه إلى غربة الوحدة في قصيدة "أنا في الحضيض" يقول[4]:

أنا في الحَضيضْ
وَأنا مَريضْ
أفَلا يَدٌ تَمْتَدُّ نَحْوي بالدَّوا
وَتَبُثُّ في جِسْمي مَلامِسُها القُوى
وَتُقِلُّني مِنْ هُوَّتي نَحْوَ الذُّرى

---

[1] انظر: إحسان عباس ويوسف نجم، الشعر العربي في المهجر، دار صادر، بيروت، 1967، ص193.

[2] الأرواح الحائرة، ص85.

[3] رولو ماي، البحث عن الذات-دراسة نفسية تحليلية، ترجمة علي الجسماني، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1993، ص110.

[4] الأرواح الحائرة، ص48.

فَأسيرُ مُستَنِدًا إليهـا فـي الـوَرى

فلا رفيق يمدُّ يده إليه إذا مرض جسده من ناحية، ومن ناحية الروح، يقول[1]:

أفلا فُـؤادْ
بَيْنَ العِبـادْ
يَـذري بِأوْجـاعي فَيَعْطِـفُ مُنْعِمـا
وَيَصُبُّ فَـوْقَ جِـراحِ قَلْبـي البَلْـسَما
وَيَبُثُّ فـي جِـسْمي الحَـرارَةَ بِالقُبَـلْ
وَيَقـودُني فـي إثْـرِهِ نَحْـوَ الأمَـلْ

ولا رفيق يمد يده ليخلصه من أوجاع الروح في الغربة، ذلك لأن أمريكا حضارة تحكم علاقات الآخرين فيها المصلحة وحسب، يقول:

دَرْبي بَعيدْ
وَأنا وَحيدْ

هذه المصلحة جعلت الشاعر يحس بالانعزال عن الآخرين في أمريكا. ويزداد الأمر عمقًا في شعر عريضة في قصيدة "حَجَّةٌ إلى قبر" حيث يقرأ الشاعر في غربته تلك نهايته، يقول[2]:

قَبْـرٌ بِـأرْضِ الغَـرْبِ عـافٍ ... نَـسَخَتْ مَعالِمَـهُ الـسَّوافي
فَبَـدا غَريبًـا بَـيْنَ أرْمـا ... سٍ تَـسامَتْ وَهْـوَ خـافِ
دانَيْتُـــهُ مُتَخَـــشِّعًا ... وَالقَلْـبُ طـارَ مِـنَ الـشِّغافِ
وَدَنـا كَمـا يَحْبـو الرَّضـيعُ ... عَلـى نِـصالٍ وَهْـوَ جـافِ

وقوله[3]:

فَـسَجَدْتُ فَـوْقَ تُرابِـهِ ... أشْـكو لِـصاحِبِهِ التَّجـافي
طارَحْتُـهُ شَـوْقي فَلَـمْ ... يَأبَـهْ بِهَمْـسي أوْ هِتـافي
وَبَكَيْتُـهُ شِـعْرًا فَمـا ... هَـزَّتْ مَـسامِعَهُ القَـوافي

---

(1) الأرواح الحائرة، ص48.

(2) نفسه، ص101.

(3) نفسه، ص101.

فهناك في أرض الغرب قبر أصبح "حجة"؛ أي عبرة وآية لكل المهاجرين، لذلك فهو يزوره "متخشعًا" ومشتاقًا وباكيًا له شعره، إلا أن القبر يقابله بالسكون والموت وذلك من خلال صفاته، يقول: "نسخت معالمه السوافي" و"ما هزت مسامعه القوافي". وسواء أكان هذا القبر لشخص معروف أم غير معروف فإنّ في مضمره أسى عميقًا، ورعبًا من نهاية تشابه نهاية القبر. والقصيدة ليست كما قال عنها شفيق معلوف "تذكر الشاعر بكل غريب نُسي في حجة إلى قبر"[1]، وإنما هي بحث عميق في أعماق النفس تعكس شدة معاناة الغريب عن هذه الحضارة، والرعب من مثل هذه النهاية هناك، فحديثه عن القبر تعبير غير مباشر عن معاناته، لأنه كما قال هو نفسه عن حقيقة الشعر "ليست العبرة في ما ينظم هذا أو يرسم ذاك بل في ما يرمي إليه كلاهما"[2].

وهذا يعني أن غربة عريضة هي غربة روحية عن واقع الحضارة الجديدة، على الرغم من أن الشاعر على الصعيد العقلي الواقعي قد أنجز ما يضمن له الراحة النفسية، فأصدر مطبعة الأتلنتك، وعنها أصدر مجلة الفنون سنة 1912 بالاشتراك مع نظمي نسيم، التي تعهدت نتاج المهجريين قبل تأسيس الرابطة القلمية، ورفعت راية النهضة الأدبية، وعنيت بالأدب العربي وبالترجمات عن الآداب الغربية، فكانت منتوجا عمليا مهما على الصعيد الفردي والجماعي، وقبل ذلك حرر عريضة صحفًا ومجلاتٍ عربيةً أخرى في نيويورك مثل "الهدى" لنعيم مكرزل التي تأسست عام 1898، و"السائح" لعبد المسيح حداد وندرة حداد (1912)، و"مرآة الغرب"

---

[1] الأرواح الحائرة، ص11.

[2] نفسه، ص11.

لموسى دياب (1899)[1]، لكنّ هذا لم يُزل عن روحه قساوة الغربة، ولم يشبع -كما رأى إحسان عباس- شعوره "بالتفوق والاستقلال والتميز عن الناس والبيئة"[2].

ولا يختلف الأمر في شعر أبو ماضي فمثلا يقول في قصيدة "يا بلادي"[3]:

رُبَّ لَيلٍ سَهِرْتُهُ لِلصَّباحِ حائرًا بَينَ عَسكَرِ الأَشْباحِ
لَيسَ لي مُؤْنِسٌ سِوى مِصْباحي وَنِداءِ المَلّاحِ لِلمَلّاحِ

وَصُراخِ الزَّوارِقِ اللَيْلِيَّةْ

فتظهر الغربة في وحدته التي تخلو من "مؤنس"، ومظاهر الحياة العادية الروتينية: "مصباحي" و"نداء الملاح" و"صراخ الزوارق". وتنقل هذه الوحدة روح الشاعر من هذا المكان إلى المكان القديم ليحقق التوازن بين العقل والروح، يقول[4]:

كَمْ تَطَلَّعْتُ في الخُطوطِ الدَّقيقَةْ وَتَأَمَّلْتُ الطَّرائِفَ المَنْسوقَةْ
قَنِعَتْ بِالخَيالِ نَفْسي المَشوقَةْ لَيتَ هذا الخَيالَ كانَ حَقيقَةْ

فَعَذابي في لَذَّتي الوَهْمِيَّةْ

يا رُسومًا قَدْ هَيَّجَتْ أَشْواقي طالَ، لَوْ تَعْلَمينَ، عَهْدُ الفِراقِ
أَيْنَ تِلْكَ الكُؤوسُ، أَيْنَ التَّلاقي؟ أَيْنَ تِلْكَ الأَيّامُ، أَيْنَ رِفاقي

أَيْنَ أَحْلامِيَ الحِسانُ البَهِيَّةْ

---

[1] انظر: عامر إبراهيم القنديلجي، العرب في المهجر الجنوبي- وجودهم صحافتهم جمعياتهم، وزارة الإعلام، بغداد، 1977م، ص53-54.

[2] عباس، الشعر العربي في المهجر الشمالي، ص193.

[3] ديوان أبي ماضي، ص262.

[4] نفسه، ص264.

ويعي الشاعر هنا أن غربته هي الحقيقة الواقعة، وأنّ خيالاته المشتاقة للمكان القديم خيالات وهمية يأمل من خلالها تغيير حال نفسه، ومن هنا "بقي يشعر في مهجره بالغربة القاتلة"[1].

ويخرج الشاعر شعوره بغربته في نيويورك من أطرها الفردية إلى أطر أخرى، يقول[2]:

إِنْ نَاحَ فَالأَرْوَاحُ فِي عَبَرَاتِهِ ... وَإِذَا شَدَا فَالحُبُّ فِي نَغَمَاتِهِ

يَبْكِي مَعَ النَّائِي عَلَى أَوْطَانِهِ ... وَيُشَارِكُ المَحْزُونَ فِي عَبَرَاتِهِ

هي أطر الـ"نحن" التي تجمع أرواح من يعيشون حاله في المهجر، لا سيما أرواح الشعراء، حيث تتعمق في مكنون ذاته ويدرك أنه جزء من الجماعة المغتربة. وكذلك يشكو الشاعر صراحة من غربته حيث يقول في قصيدة "أخو الورقاء" واصفا نفسه[3]:

هُوَ بُلْبُلٌ عَبَقُ النُّبُوَّةِ فِي أَغَا ... نِيهِ، وَفِيهَا نَكْبَةُ الصَّهْبَاءِ

وَجَلالُ لُبْنَانٍ، وَقَدْ غَمَرَ المَسَا ... هَضَبَاتِهِ، وَانْسَالَ فِي الأَوْدَاءِ

غَنَّى، فَفِي النَّسَمَاتِ، وَالأَوْرَاقِ، وَالـ ... ـغُدْرَانِ أَعْرَاسٌ بِلا ضَوْضَاءِ

وَبَكَى فَشَاعَ الحُزْنُ فِي الأَزْهَارِ، وَالـ ... أَظْلالِ، وَالأَلْوَانِ، وَالأَضْوَاءِ

هُوَ نَفْحَةٌ قُدْسِيَّةٌ هَبَطَتْ إِلَى ... هَذَا الثَّرَى مِنْ عَالَمِ اللأْلاءِ

لَوْ عَادَ لِلدُّنْيَا البُرَاقُ وَجُزْتُهُ ... مَا كَانَ إِلاَّ نَحْوَهُ إِسْرَائِي

أَشْكُو البِعَادَ وَلَيْسَ لِي أَنْ أَشْتَكِي ... فَسَمَاؤُهُ مَوْصُولَةٌ بِسَمَائِي

مَا حَالَ بَيْنَ نُفُوسِنَا، مَا حَالَ بَيْـ ... ـنَ جُسُومِنَا مِنْ أَجْبُلٍ وَفَضَاءِ

إن تذكُّر الشاعر للتفاصيل الطبيعية في أرضه لبنان "الهضبات، الأوداء، الأوراق، الغدران، الأزهار، الأظلال، وغيرها"... التي وصفها بأنها "نفحة قدسية"، تجعله يشكو "البعاد" على الرغم من اتصاله الروحي بوطنه الذي يراه دائم الاتصال به في قوله "فسماؤه موصولة بسمائي"، وهذا

---

[1] أبو عمشة، الاتجاه السياسي في شعر إيليا أبو ماضي، ص150.

[2] ديوان أبي ماضي، ص417.

[3] نفسه، ص119-120.

يعني أن غربة الروح الواقعية تسيطر عليه على الرغم من محاولته الدائمة لتصبير نفسه بالوصل وإن كان متخيّلا. ولعل هذه الغربة الروحية ما كانت لولا نفوره من واقع غربته، التي حاول من خلال الارتداد للشرق إيجاد التوازن الروحي لنفسه.

وهذا ما يؤكده في قصيدة "الشاعر في السماء" عبر الحوار الذي دار بينه وبين الإله حينما سأله عن حاله فأجاب[1]:

فقالَ: يا شاعرًا عجيبًا ... قُلْ لي إذَنْ ما الذي تَشاءُ؟

فقُلْتُ: يا ربِّ، فصلَ صَيْفٍ ... في أرْضِ لُبْنانَ أوْ شِتاءُ

فإنَّني هَهُنا غَريبٌ ... ولَيسَ في غُرْبَةٍ هَناءُ

فهو يقرن الغربة بانتفاء الهناء لما تحمله من شقاء وعناء لصاحبها، وتظهر ملامح غربة الشاعر بوضوح أكبر في قصيدة "يا رفاقي"، يقول فيها[2]:

أيُّها السّائلُ عَنّي مَنْ أنا ... أنا كالشّمسِ إلى الشّرقِ انْتِسابي

لُغَةُ الفُولاذِ هاضَتْ لُغَتي ... لا يَعيشُ الشّدوُ في دُنيا اصْطِخابِ

لَستُ أشكو إنْ شَكا غَيري النّوى ... غُرْبَةُ الأجسامِ لَيسَتْ باغْتِرابِ

إلى قوله:

أنا في نيويوركَ بالجِسمِ وبالرُّ ... وحِ في الشّرقِ على تِلكَ الهِضابِ.

فالغربة هي غربة الروح في المكان بكل ما يحويه قوله "هضاب". وهذه الغربة تلف حياة الشاعر، على الرغم مما حققه على الصعيد الواقعي، من حيث تأسيسه مع نخبة من أدباء المهجر للرابطة القلمية التي كانت مدرسة في الشعر العربي، فضلاً عن إمكاناته الثقافية؛ التي أهلته لتحرير الصحف لمدة عشر سنوات، وعمله محررا في جريدة "رحلة الفتاة" ثم في جريدة "مرآة الغرب"، وإصدار جريدة "السمير" في نيويورك، التي كانت من أوسع الصحف انتشارًا فقد كانت

---

(1) ديوان أبي ماضي، ص126-127.

(2) نفسه، ص152.

شهرية ثم أصبحت نصف شهرية ثم صارت يومية. وهذا يعني تفوق أبو ماضي على الصعيد المادي العملي[1]. وأرى في هذا تناقضا بين الطرفين مرده ذات الشاعر أو نفسيته التي ظلت – كما رأينا– تشعر بالغربة الروحية النفسية على الرغم من كل تلك الإنجازات وغيرهـا. يقـول رولوماي: "إحدى النعم القلائل للعيش في عصر يسوده القلق هي أننا مضطرون إلى أن نعـي حقيقة أنفسنا"[2]، ومعرفة الذات تلك ليست بالأمر الهين، فمهما ظن الإنسان أنه يعي مكنوناتهـا يظل في دائرة عدم المعرفة بماهيتها، يقول الشاعر في قصيدة "الشاعر" التي دارت ضمن لوحة فنية حوارية، بينه وبين صاحبته التي سألته عن مكنون ذاته[3]:

يا هَـذهِ إنّـي عَييتُ بِوَصْـفِهِ	*وَعَجِـزْتُ عَـنْ إدْراكِ مَكْنوناتِـهِ*
لا تَسْتَطيعُ الخَمْرُ سَرْدَ صِـفاتِها	*وَالرَّوْضُ وَصْفَ زُهورِهِ وَنَباتِـهِ*
هُوَ مَنْ تَراهُ سائِرًا فَوْقَ الثَّـرى	*وَكَـأَنَّ فَـوْقَ فُـؤادِهِ خُطُواتِـهِ*

وقوله:

هُوَ مَنْ يَعِـيشُ لِغَيْـرِهِ وَيَظُنُّـهُ	*مَنْ لَيْسَ يَفْهَمُهُ يَعيشُ لِذاتِـهِ!!!*

فعلى الرغم من علمه ببعض تفاصيل ذاته إلاّ أنه يظل جاهلاً بالجانب الأهم عنها، ويتجلى هـذا في سؤاله الدائم لنفسه عن نفسه.

وكذا الأمر في شعر القروي وفرحات؛ إذ ندرك غربـة الأول فـي قـصيدة "شـكوى الغريب"، يقول[4]:

نـاءٍ عَـنِ الأَوْطـانِ يَفْـصِلُني	*عَمَّـنْ أُحِـبُّ البَـرُّ وَالبَحْـرُ*

---

[1] انظر في ترجمة حياته: عبد الرحيم الكتاني وعبد العزيز بغداد، المفيد في تراجم الشعراء والأدباء، دار الثقافـة، بيـروت، 1993، ص4، 5.

[2] ماي، البحث عن الذات، ص13.

[3] ديوان أبي ماضي، ص 414-417.

[4] ديوان الشاعر القروي، ص237.

في وَحْشَةٍ لا شَيْءَ يُؤْنِسها	إلّا أنا والعودُ والشِّعْرُ
حَوْلي أعاجِمُ يَرْطِنونَ فَما	للضّاد عِنْدَ لِسانِهِمْ قَدْرُ
لَوْ عاشَ بَيْنَهُمُ بنُ ساعِدَةٍ	لَقَضى ولَمْ يَسْمَعْ لَهُ ذِكْرُ
ناسٌ ولكِنْ لا أنيسَ بِهِمْ	وَمَدينَةٌ لكنَّها قَفْرُ

فإحساسه بغربته ذو جانبين؛ غربته عمن يحب في المكان القديم في "البرّ والبحر"؛ ووحشته في المكان الجديد، فلا أنيس له إلا العود وشعره. ويزيد شعوره بالغربة أن أهل المكان الحالي يرطنون بغير ما يعرف، لغةً وفهمًا، هذا مع أنه يُروى عنه أنه "يعلم إلى جانب العربية اللغة الإنجليزية، ثم البرتغالية التي تعلمها في ديار الهجرة"[1]، الأمر الذي يؤكد غربته عن مادية المكان الجديد. فكلٌ تشغله الحياة المدنية عن الآخر، وتصبح الغربة لديه ممزوجة بمرارة تحملها يد القدر إليه في المهجر، يقول في قصيدة "ذهب الرفاق"[2]:

ذَهَبَ الرِّفاقُ جَميعُهُمْ مِنْ دوني	لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ شاعِرٌ يَرْثيني

إلى قوله[3]:

غَمَروا المُهاجِرَ بِالضِّياءِ كَأَنَّهُمْ	طَلَعوا بِها شَمْسًا بِكُلِّ جَبينِ
وَقَفوا عَلى أوْطانِهِمْ أعْمارَهُمْ	وَرَضوا مِنَ الدُّنْيا بِدونِ الدّونِ
ما هَمُّهُمْ جوعٌ إذا شَبِعَ الحِمى	فَكَأَنَّهُمْ خُلِقوا بِغَيْرِ بُطونِ

فقد "ذهب الرفاق جميعهم"، أولئك الذين كانوا معه بكل ما عاناه عبر ألفاظ "رضوا بدون الدون" و"جوع". وأمام وعيه ذاك بقسوة الغربة على روحه يجلل من القَدْر الذي قدّره الله له على العائد لوطنه في قصيدة "العودة إلى لبنان"، يقول[4]:

أيا مَنْ نَصيبُكَ كانَ المَعادُ	نَصيبُكَ وَاللهِ أشْهى نَصيبْ
هَنيئًا: وَإنْ كُنْتَ لَسْتَ غَنِيًّا	فَحَسْبُكَ أَنَّكَ لَسْتَ غَريبْ

(1) عيسى الناعوري، أدب المهجر، ص 473.

(2) ديوان الشاعر القروي، ص173.

(3) نفسه، ص174.

(4) نفسه، ص272.

وَإِنْ كُنْتَ لَسْتَ تُلاقـي الحَبيـبْ أَلَسْتَ تُلاقـي تُـرابَ الحَبيـبْ؟!

وإن لم يكن قد نال الغنى الذي هاجر من أجله، فيكفيه أن معالم الغربة قد زالت بعودته، وحقق شفاء روحه، ولأنه يعي أن غربته قدرية فقد ربط عودته كذلك بالقدر أملا في خلاصه من الغربة في قصيدة "حلبة" يقول[1]:

سَأَلْتُكَ رَبِّي اثْنَتَيْنِ مَـالاً وَعَـوْدَةً إِلى وَطَـنٍ أَصْبو إِلَيْـهِ كَثيـرا
فَإِنْ كُنْتَ ما قَدَّرْتَ لي غَيْرَ واحِدٍ سَـأَلْتُكَ رَبِّـي أَنْ أَظَـلَّ فَقيـرا

لذا يطلب من الله أن يقدر له العودة، وهو إن خُيّر بين المال –سبب الهجرة– والعودة، اختارها دون تردد. ولعل في لجوئه إلى القدر يأس من عودته، لا سيما إذا ما عرفنا أن أمه وعائلته قد هاجروا إليه بعد ذلك هجرة اجتماعية، يقول: "وقد قَلبتْ هذه الهجرة الاجتماعية مساري رأسا على عقب فقصّت جناحيّ، وأوهتْ أملي بالرجوع وانتظام الشمل في الوطن الحبيب"[2].

ويقترب الشاعر في قصيدة "عصفور"، بأسلوب فني عبر فكرة تشخيص الطير، من وعيه بغربته، يقول[3]:

هَلْ أَنْتَ يا عُصفورُ مِثْلي غَريـبْ هَلْ لَكَ مِثْلي إِخْوَةٌ فـي الـوَطَنْ
هَلْ أَنْتَ مِثْلي هـاجِسٌ بِالحَبيـبْ مَنْ ذا الذي تَهْواهُ يا طَيْـرُ مَـنْ.

فيصير الطير إنسانا يسأله إن كان غريبا مثله وبعيدا عن إخوته في الوطن، ويتملكه هاجس الحبيب؛ إلى أن يعمّق معاناة "العصفور" بإدخال عنصر "القفص" فتزداد مأساته في نفسه، يقول[4]:

كَأَنَّمـا أَنْـتَ بِـصَدْرِ القَفَـصْ مُـصْطَفِقَ الجـانِحِ لا تَـستَريحْ

---

(1) ديوان الشاعر القروي، ص250.

(2) نفسه، ص 32.

(3) نفسه، ص404.

(4) نفسه، ص404.

طَيْرٌ ذَبيحٌ في ضُلوعي رَقْصُ   وَما انْتَهى بَعْدُ عذابُ الذبيحْ

ويتمثل هذا في لفظتي "ذبيح" و"ضلوعي". ومن ثم أدخله ونفسه إلى دائرة المأساة المتأزمة لروحيهما. كان هذا على الرغم مما حققه القروي من الناحية العقلية العملية على الساحة المادية، كسائر الشعراء، حيث استطاع أن يبرز في سان باولو شاعرا، عرفته الأوساط الأدبية والأنديسة الثقافية. وتولى تحرير جريدة "الرابطة" لسنتين سنة 1934، وانضم إلى "العصبة الأندلسية" وكان رئيسا لها بعد وفاة رئيسها الأول ميشال معلوف سنة 1938[1]، وانفرجت أحواله المادية التي يؤكدها هو بسداده دين أبيه وسفر أهله إليه، حين يقول: "ما لبث إخوتي أن تلاحقوا بهما بعيالهم وخلوا الدار"[2] فخلت من أهله.

وكذلك كان حال فرحات الذي يعي أنّ الحياة تقدم له "ثوب الأيام"، وهذا طبيعي لما تتصف به من أنها لا تحوي "سوى الظُلَم"، يقول[3]:

تَنْتابُنا ثَوبُ الأَيّامِ سالِبَةً   مِنّا السَّعادَةَ إنْ نَقْعُدْ وَإنْ نَقُمِ
لَمْ نَسْكُبِ الخَمْرَ في الأَقْداحِ صافِيَةً   صِرْفًا، وَنَشْرَبُها مَمْزوجَةً بِدَمِ
فيمَ الحياةُ وَما فيها سِوى ظُلَمٍ   دَهْماءَ حالِكَةٍ تُلْقى عَلى ظُلَمِ
إنَّ الوُجودَ إذا لَمْ يُبْدِ أَنْفُسَنا   لِلنّورِ كانَ لَنا شَرًّا مِنَ العَدَمِ

فقد أسبغ على الحياة صفة وجودية بائسة طغى فيها السواد على النور، وهذه الفلسفة المظلمة التي نبعت من قساوة الحياة في الحضارة قد أفضت بروحه إلى حيزٍ لم يستطع أن يتخلص منه في قصيدة "دمعة رحالة على راحل"، يقول[4]:

وَأنا الشَّقِيُّ بُليتُ مُحْتَمِلاً أذى   دَهْري بِما بُلِيتُ بِهِ وَبِأفْظَعِ

---

[1] انظر في ترجمة حياته: عيسى الناعوري، أدب المهجر، ص472-477.

[2] ديوان الشاعر القروي، ص137.

[3] رباعيات فرحات، ص65. القصيدة قالها في رثاء صديقه الشاعر المرحوم فوزي معلوف.

[4] ديوان فرحات-الصيف، ص45.

وَلَعَلَّ أكْبَرَ ما بُليتُ بِهِ نَوىً آنَسْتُ فيها كُلَّ قَفْرٍ بَلْقَعِ

فهو يعاني حزنه الروحي بسبب غربته القاسية، والبلاء الحقيقي يكمن في ألوان غربته، التي يطرحها في هذه القصيدة من الأهم إلى المهم، يقول[1]:

مُتَغَرِّبٌ عَنْ مَوْطِني مُتَغَرِّبٌ عَنْ مَعْشَري مُتَغَرِّبٌ عَنْ مَرْبَعي

فهو "متغرب عن موطنه مكان نشأته (المكان)" وعن عشيرته. ويقوده ذلك كله إلى غربته في المكان الجديد وحيدا، يقول[2]:

اليَوْمَ أعْرِفُ مَضْجَعي وَغَدًا فَلا أحَدٌ مِنَ الثَّقَلَيْنِ يَعْرِفُ مَضْجَعي
يَقْضي أحِبَّائي فَما أدْري بِهِمْ وَسَيَجْهَلُ الأحْياءُ مِنْهُمْ مَصْرَعي

فلا أحد يعرف نهايته، وكذا لا يعرف نهاية أحبائه في وطنه، لذلك ظل الاغتراب "يشكل صراعا نفسيا داخليا"[3] من فكرة "وعي الاغتراب" إلى "تأزم النفس في الغربة".

هذا، على الرغم من أن فرحات استطاع أن يتخذ لنفسه طريقًا مميزًا في مهجره، من حيث اشتغاله بالصحافة، وإصداره شعره في صحف مهمة، آنذاك، هي "أبو الهول" و"الأفكار" ليؤهله ذلك لصداقة أعلام المهجر كصديقه القروي، الذي استطاع معه ومع غيره تأسيس "العصبة الأندلسية" سنة 1932[4]، هذا فضلاً عن أن القروي وفرحات خاصة، وشعراء المهجر الجنوبي عامة، قد عاشوا في مجتمع، خاصة البرازيل، يمتاز شعبه بالعدالة الاجتماعية وتملأ

---

[1] ديوان فرحات-الصيف، ص45.

[2] نفسه، ص45.

[3] ماهر حسين فهمي، الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، دار القلم، الكويت، 1981، ص72.

[4] الكتاني وبغداد، المفيد في تراجم الشعراء، ص8.

قلوب أفراده الروح الدينية المسيحية[1]، وهي التي قال عنها توفيق ضعون: "أرض مباركة أعارت أبناءها خصبها وسخاءها فكبّرت قلوبهم ووسعت آفاق نفوسهم وألانت طباعهم فجاؤوا لطفاء مضيافين [...] دون تمييز بين العناصر والألوان والمذاهب"[2].

وعلى الرغم من المكانة الاجتماعية التي حققها شعراء المهجر على الصعيد العملي والثقافي العقلي في المجتمع الجديد، إلا أن تجربة الهجرة لم تخلق فيهم اندماجا معها، الأمر الذي أدخل الشاعر منطقة "اللاتوازن" بين ما أنجزه على الصعيد العقلي وبين عدم الرضى النفسي عن الغربة التي أدخلتهم إلى دوامة أخرى هي خلق التوازن بين النقيضين. ولعل ارتداد الشاعر بروحه وفكره إلى الشرق العربي قد أدخله في رحلة مهجرية مهمة جديدة ستساهم بقوة في إعادة ذلك التوازي لروحه وعقله، بإخراجه من سجن الغربة القاتلة -كما سيظهر في الفصل القادم.

---

[1] السيد، تاريخ أوروبا والأمريكيتين، ص18.

[2] ذكرى الهجرة، ص93.

الفصل الثاني

إمبريالية الغرب/مثاقفة استلابية

إن الإنسان يحدد هويّته في مقابل الآخر.

الصهيونية وتأثيرها

عبد الوهاب المسيري

ساعد الشرق على تحديد أوروبا (أو الغرب) بوصفها

صورتها وفكرتها وشخصيتها وتجربتها، المقابلة.

الاستشراق

إدوارد سعيد

الاستعمار المعاصر كان يحمل في داخله تناقضه

الذاتي الذي، عاجلا أم آجلا كان سيقضي عليه.

ألبير ميمي

صورة المستعمِر والمستعمَر

كيف يمكن لأطراف تجهل بعضها أو تتجاهل بعضها، أن تعترف ببعضها اعترافًا تكافئيًا.

مايكل هدسون

مازق الإمبريالية

1:2 صورة الشرق لدى الغرب الاستعماري

لم يستطع الشاعر المهجري في رحلة الهجرة تلك إلى أمريكا أن يحقق التوازن بين ما أنجزه العقل، على الساحة المادية، وغربة الروح في ظل قيم الحضارة الجديدة ومناهضته لها -كما ظهر في الفصل السابق-؛ لذلك لجأ إلى الماضي (المكان القديم) أملاً في تحقيق ذلك التوازن، إلا أنه وجد الشرق يخضع للغرب الاستعماري الإمبريالي. لذا ما ماهيّة ذلك الاستعمار الجديد؟ وكيف رأى الغرب حقيقة الشرق من خلال ذلك الاستعمار؟ من المهم الإشارة هنا إلى أنّ صورة الشرق في ذهن الغرب الأوروبي قد نقلها الشاعر المهجري عبر مناهضته للاستعمار الأوروبي.

يعكس قول القروي في مثناة "يا دول الاستعمار" جهل الغرب المعرفي بالشرق العربي، حيث يقول[1]:

جَهِلْتِ لِسانَنا وَلَنا حَديثٌ	*يُتَرجِمُهُ لَكُمْ عَنّا الحُسامُ*
يُبَلِّغُهُ مَكانَ الفَهْمِ مِنْكُمْ	*وَصيغَتُهُ كُلُومٌ لا كَلامُ*

وهذا من خلال لفظة "جهلتِ"، التي ابتدأ بها هذه الأبيات مخاطبًا دول الاستعمار، والتي ربطها بلفظة "لساننا" و"لنا حديث". واللسان هو وسيلة "نا" المتكلمة هنا؛ أي الأمّة العربية الواقعة تحت الاستعمار؛ لذا ارتضى الغرب الاستعمار للأنا المتكلمة، ومن هنا رأى الشاعر أن دول الاستعمار تحتاج إلى من "يترجم" حديث "نا" المتكلمة و"يبلغه مكان الفهم"، ليوصل إليها -دول

[1] ديوان الشاعر القروي، ص 2-5.

الاستعمار- حقيقة هذه الـ"نا"، ولن يتحقق هذا بالكلام والتحاور، وإنما بلغة "الحسام" و"الكُلوم" بحكم منطقها الذي لا يصغي للآخرين كونها في الموقع الأول؛ أي حضارتها "متماهية مع مبـدأ المركز أو المركزية، متناقضة مع مبدأ التفاعل والاعتراف بالخصوصيات الحضارية والتعايش معها"[1].

ويؤكد الشاعر في قصيدة "الاستقلال حقّ لا هبة" منطق أوروبا في فهم الآخر من خلال عبارة "خاطب وحوش أروبة بلسانهم"، ولفظة "الإساءة"، يقول[2]:

خاطِبْ وُحوشَ أروبـةَ بِلِـسانِهِمْ	وَالْخَرْ لِـسانَ الحُـبِّ لِلإِنْـسانِ
أَحْـسِنْ إِلَـيْهِمْ بِالإِسـاءَةِ إِنَّمـا	تَرْويضُ ذي نابٍ مِـنَ الإِحْـسانِ

وهنا تخرج أوروبا من ميزان التحضر الفعلي "الحب الإنساني" -كما يـسميه- الـذي ادعتـه حضارتها؛ فقد آمنت بالإخاء الإنساني والمساواة والحرية لنفسها، وحرمت منها غيرها من البشر لصنع تحضرها؛ لأنها، هنا، لم ترَ حقيقة الآخر الشرقي ولم تفهمه فوقعت "في مأزق التنـاقض بين الحريّة وبين التعصب لها ومحاولة فرضها على الآخر الذي اضطر... إلى "قمعه" أو حتى "إرهابه" و"احتلاله" "باسم هذه الحرية"[3]، ومن ثم يرى القروي أن دول الاسـتعمار "وحـوش" خرجت عن إنسانية التحضر فارتضت استعمار غيرها. وبهذا تكون النتيجة في قوله[4]:

يا غَرْبُ قَدْ فُتِحَتْ عَلَيْكَ عُيونُنـا	وَجَهِلْتَ ذاكَ فَأَنْتَ فـي العُمْيـانِ
تُغْنيكَ مِنْ إِصْـلاحِنا يـا جانِيـا	رُطَبُ الفُـشانِ بِعِلَّـةِ الوَرَشـانِ
ما زالَ هذا العِلْجُ يَحْـسَبُ أَنَّنـا	بَقَـرٌ تَـدِرُّ عَلَيْـهِ بِالأَلْبـانِ

---

[1] علي شامي، علموية الغرب والألوهية، الفكر العربي، عدد 41، 1986، ص50.

[2] ديوان الشاعر القروي، ص420.

[3] صلاح سالم، العرب والغرب بين نظرية المؤامرة و"صدام الحضارات"، شؤون عربية، عدد 122، 2005م، ص151.

[4] ديوان الشاعر القروي، ص421.

فقد جهل الغرب أن بإساءته للشرق قد "فُتحت عليه عيوننا" (نحن الشرقيين)، وهو بذلك قد اختار لغة التقاتل لتفاهم الشعوب بدلاً من "إصلاحنا" الذي يدعيه والذي يتنافى مع صفة "جانيا"، وهذا نابع من تصوره أنّ في الشرق مطامعه وحسب (بقرّ تدرّ عليها بالألبان).

ونقرأ في قصيدة "الناخلة"[1]:

عادَتْ زَبانِيَةُ الفَرنْجِ فَأَضْرَمَتْ ... شَعْواءَ ضَجَّ لِهَوْلِها الثَّقَلانِ

وَتَمَدُّنُ العَقْلِ المُجَرَّدِ نَكْبَةٌ ... إِنْ لَمْ يَسُدْهُ تَمَدُّنٌ روحانِي

وهنا تنبثق رؤية المستعمر لنفسه من إيمانه في حقه في استعمار الآخرين، لأنه يمتلك عناصر التمدن/"تمدن العقل" التي ينتفي وجودها في الشرق، بمعنى أن "العالم خارج نطاق أوروبا نُظر إليه بوصفه سديمًا غامضًا وبدائيًا وخاضعًا لعلاقات اجتماعية تحتاج إلى تهشيم قبل أن يتم نشر الفضيلة والأخلاق والعقل فيها"[2]، بمعنى أن كل ما فيه بحاجة للتغيير على اعتبار أن كل الأمم تعيش خارج نطاق العقل، وهذا ما سماه تيري هنتش "الغيرية بامتياز"[3]، وما عُبر عنه من أن الغرب الأوروبي قد قدّم نفسه على مبدأ أنويته، نموذجًا عالميًّا يقوم على غلبة الذات ونفي الآخر، وإقناعه بدونية حضارته، وضرورة إخضاعه لحضارة الغرب بدلاً عن حضارته[4]. وهو بهذا قد نحى منحىً ماديًّا، فتجاوز الروحانية المسيحية، واستند إلى العقل للنجاح، وهذا ما أكده القروي هنا، حينما أشار إلى خلو الغرب من "التمدن الروحاني"، وهو أيضًا -وأقصد تمدن

---

(1) ديوان الشاعر القروي، ص548.

(2) بيخو بارخ، الغرب وآخروه، ترجمة ثائر ديب، الاجتهاد، العدد 49، 2001، ص49.

(3) تيري هنتش، الشرق المتخيل، رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي، ترجمة غازي برّو وخليل أحمد خليل، دار الفارابي المجلس الأعلى للثقافة، لبنان، ط1، 2004، ص 155.

(4) شامي، علموية الغرب، ص50.

الغرب عقليًا- ما دفع ألبير ميمي إلى قول إن الغرب أراد إقناع المستعمِر أينما حل بأن "ليس لديهم الجدارة بأن يحكموا أنفسهم"[1].

وإثبات تمدن العقل إلى الغرب ونفيه عن الشرق يقودان دول الغرب -بعد ذلك- إلى تنصيب ذاتها وصية على الآخر؛ أي أنها تدير أمور أفراد هذه المنطقة لأنهم أناسٌ بدائيون في عصر "تمدن عقل الغرب"، فتتبع سياسة الطغيان في وصايتها تلك بديلاً عن التمدن، ويتجلى ذلك في قصيدة "في نكبة الشام" يقول القروي[2]:

وَأسرَفَت الوِصايَةُ في انْتِقامٍ ... طَغى مِنْ هَوْلِهِ بَرَدى وَماجا
قُرًى مُحَصَّناتٌ ما تَخَطّى ... إِلَيْها الوَهْمُ قَدْ عَدِمَتْ سِياجا
خَرائِبَ كَالقُلوبِ مُخَبَّآتٍ ... وَكُنَّ لَها سُرورًا وَابْتِهاجا
نُجومٌ أَصْبَحَتْ بِالكَفِّ تُجْنى ... وَقَبْلَ اليَوْمِ عَزَّتْ أَنْ تُناجى
فَيا (كَرْبَيْهِ) بَلْ يا شَرَّ كَرْبٍ ... وَجَدْنا مِنْهُ بِالمَوْتِ انْفِراجا
وَقَيْناكِ الخَراجَ فَرُخْصَتْ تَسْطو ... عَلى الأَعْراضِ تَحْسَبُها خَراجا

ويقول:

عَساكِرُ بَعْدَها تَدْرونَ أَيًّا ... أَشَدُّ إِلى الوِصاياتِ احْتِياجا

وهذا منطق يؤهلها -دول الاستعمار- للوصاية عليها، بدلا من أن تفرض نفسها وصية على غيرها.

ويشترك فرحات، كنموذج آخر، مع القروي في طرح هذه الفكرة، فهو يعتقد أن تصور الغرب الأوروبي عن الشرق إنما هو تصور متخيل واهٍ. يقول في قصيدة "العُرب واقفة"[3]:

دارَ الزَّمانُ فَصارَ الغَربُ مُرْتَفِعًا ... في السّائِدينَ وَصارَ الشَّرقُ في الخَوَلِ
وَاجْتاحَتِ الشّامَ أَقْوامٌ مُخَمَّنَةٌ ... أَنْ لَيْسَ في ذلِكَ المَرْعى سِوى الهَمَلِ
وَالذَّنْبُ ذَنْبُ فَريقٍ مِنْ أَيِمَّتِنا ... سودِ الصَّنائِعِ وَالأَفْكارِ وَالحِلَلِ

---

[1] ألبير ميمي، صورة المستعمر والمستعمَر، ترجمة جيروم شاهين، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980م، ص115.

[2] ديوان الشاعر القروي، ص445-447.

[3] ديوان فرحات- الصيف، ص62-63.

أغرَوا بنا كُلَّ مُحتالٍ أخي طَمَعٍ   ذئبٍ وإنْ يكُ يُبدي رقَّةَ الحَمَلِ
قالوا: بنا عِلَلٌ شتّى وما علِموا   أنَّ المُشعْوِذَ لا يُشفي منَ العِلَلِ

فالشرق لا يحوي "سوى الهمل" ومن بهم "علل"، والمسؤول عن تشكل هذه الصورة لدى الغرب فريق يصفهم فرحات بأنهم سود "الصنائع"، و"الأفكار"، وبالمقابل، يرى الغرب ذاته.مرتفعًا متقدمًا سائدًا على غيره، وفي ذلك احتقار للآخر الدون بحكم "الشعور بالتفوق في خدمة السيطرة[1]".

وتتكرر مناهضة الشاعر لمثل هذا التصور عن الشرق في قصيدة "في ذمسة الحسام" يقول[2]:

يا ابْنَةَ الغَرْبِ لَنْ تَرَيْ بَعْدَ هذا   اليَوْمِ في المَشْرِقَيْنِ إلاّ ضَبابا
قَدْ حَسِبْتِ الشّامَ مَرْعى نِعاجٍ   حينَ أطْلَقْتِ في الشّامِ الذِّئابا
فاسْمَعي الزَّأْرَةَ التي تَمْلأُ الشَّـ   ـرْقَ ابْتِهاجًا وَالظّالِميهِ اكْتِئابا
إنَّ مَرْعى النِّعاجِ أمْسى لِما   أجْرَيْتِ فيهِ مِنَ المَظالِمِ غابا
وَالنِّعاجُ التي تَوَهَّمْتِ صارَتْ   في ظِلالِ الوَشيجِ أسْدًا غِضابا

وفيها يخاطب الشاعر في هذه الأبيات ابنة الغرب، ويؤكد لها أنّ الشرق سينقلب على الغرب المستعمر، فيغيّر تصوره عنه، ذلك التصور الذي كان مكونه الرئيس "تسلط الأفكار الأوروبية عن الشرق، التي تعيد بدورها تأكيد التفوق الأوروبي على التخلف الشرقي"[3]؛ الأمر الذي يجعل

(1) هنتش، الشرق المتخيل، ص246.

(2) ديوان فرحات- الربيع، ص301.

(3) إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 2001، ص42.

الغرب الأوروبي يدّعي أنّه "فاتح"، يقول[1]:

رَبّاهُ ما ذَنبــي وَأنــتَ مَنَحْتَنــي عَقْــلاً يُمَيّــزُ للكَــلام مَعــاني
وَيَوَدُّ لَــوْ هَتَــكَ السّــتّائرَ كُلَّهــا لِيَرى الذي في الغَيْبِ رَأيَ عِيــانِ
كَمْ فاتحٍ ذَبَحَ الرِّجالَ وَمــا عَفــا لَــوْلا دَعارَتُــهُ عَــنِ النّــسوانِ
مُتَــسَلِحًا بِكِتابِــهِ وَكِتابَــهُ يُعْزى إلَيْكَ فَمَــنْ تُــراهُ الجــاني

والفاتح هنا هو الأوروبي على اعتبار أنّ "الأوروبي عقلاني، متحلٍّ بالفضائل، ناضج، سوي"[2] وعلى اعتبار أنه متسلح ببراهين دينية، يستنكرها الشاعر، في حين يرى في مضمون الكتب المقدسة براءة من تصوراتهم إذا ما قورنت بأفعالهم. وبهذا فإن الشاعر يؤكد الفكرة تجاه الغرب التي ترى أن "ما من مجهود بذله الغرب تجاه الوطن العربي والعالم الإسلامي إلاّ وانكشفت نوايا الاحتواء والإضعاف وبانت عدوانية السياسة الغربية"[3]. ويذكرنا هذا التصور بالحملة النابليونية على مصر، عندما حمل نابليون راية الإسلام فاتحًا مصر مسوغًا غزوه لها، في حين أنّ الأمر الذي لا جدال فيه الآن هو أن نابليون لم يكن يعطي للدين أهمية أية أهمية إلاّ بالقدر الذي يحقق له طموحه العنصري"[4].

ويقدم الشاعر أحد نماذج الاستعمار في قصيدة "بريطانيا"، إذ يتحدث عن استعمارها لمصر، يقول[5]:

بريطانيا؟ أسَمِعْتِ وَعْظَ الدَّهْرِ أمْ لَمْ تَسْمَعي
وَقَعَ الذي ما كــانَ عَنْــكِ قَــطُّ بِــالمُتَوَقَّعِ

---

[1] رباعيات فرحات، ص203.

[2] سعيد، الاستشراق، ص71.

[3] الهادي المثلوثي، هكذا كان الغرب ولا زال.

www>alm oh qrer-net/moh 229/mathgouthi 229.

[4] مقال مصطفى عبد الغني، حقيقة الغرب في: الخطيب، الشرق والغرب، القسم الثاني، ص72.

[5] مطلع الشتاء، ص44.

مَنْ رُحْتِ تَجْتَهِدينَ في تَفزيعِهِ لَمْ يَفْزَعِ
كَبُرَ الصَّبِيُّ فَصارَ يَضْحَكُ مِنْ حَديثِ البُعْبُعِ
جِئْناكِ بِالحَقِّ الصَّريحِ فَجِئْتِنا بِالمَدْفَعِ
قُلْنا القَناةُ لأَهْلِها لا لِلغَريبِ المُدَّعي
زَمَنُ النَّهابِ مَضى فَصارَ عَلَيْكِ أَنْ تَتَوَرَّعي
ما لِلأَبالِسِ في ثَرى الفِرْدَوْسِ مَغْرَزُ إِصْبَعِ
فَرَكِبْتِ رَأْسَكِ لا تَعينَ وَكانَ حَقُّكِ أَنْ تَعي

وَمَضَيْتِ يَدْفَعُكِ الغُرو ... رُ بِمَوْجَةِ المُتَرَفِّعِ
سَكْرى بِقَرْصَنَةِ الأُلى ... نَهَبوا الأَنامَ لِتَشْبَعي

فقد تمثلت سياستها في ألفاظ "تفزيعه، المدفع، المدّعي، النهاب". وهذا نابع من رؤيتها لذاتها في مقابل الآخر الذي لا تتوقع منه غير الرضوخ، وهي في هذا -كما يصفها- مدفوعة بالغرور وموجة الترفع، وسكرى بقرصنة اللآخرين، وبهذا يكون الشرق الضعيف قد "ساعد [...] على تحديد أوروبا (أو الغرب) بوصفها صورتها وفكرتها وشخصيتها وتجربتها، المقابلة"[1].

ويرى فرحات في شعره مسوغات فكر الغرب الاستعماري تجاه الشرق وذاته، يقول[2]:

غولُ الوَغى مُتَغَطْرِسٌ ... يَخْتالُ في ظِلِّ البُنودِ
غَذَّتْهُ غيلانُ السِّيا ... سَةِ بِالأُلوفِ مِنَ الجُنودِ
لا يَمَّحي أَثَرُ الدِّما ... ءِ عَنِ الأَظافِرِ وَالجُلودِ
إِلّا إِذا امَّحَتِ الشَّرا ... ئِعُ وَاخْتَفى أَثَرُ الحُدودِ

فـ"تغطرس الوغى واختياله" تصورات نبعت من منطق القوة في قوله "غيلان السياسة" والتي سببت "أثر الدماء" أي القتل لأبناء الشرق الضعيف.

ويقدم الشاعر في قصيدة "أول أيلول" نموذجًا آخر من نماذج الاستعمار، وهي "فرنسة"

---

[1] سعيد، الاستشراق، ص71.

[2] رباعيات فرحات، ص232.

في تصور أبناء الشرق لها، يقول[1]:

وَقُلْـــتُمْ فَرَنْــسَةُ أمٌّ حَنُــون	فَــلا بَـأسَ أنْ نَقْتُــلَ الوالِــدا
وَقُلْـتُمْ تَجـيءُ بِـشَكْلِ الوَصِـيِّ	فَتَجْعَــلُ هابِطَنــا صــاعِدا
وَجــاءَتْ فَمــا قَوَّمَــتْ أعْوَجــا	مُــضِلاً وَلا أصْــلَحَتْ فاسِــدا
وَلا حَرَّكَــتْ مَــصْنَعًا ســاكِنًا	وَلا رَوَّجَــتْ مَتْجَــرًا كاسِــدا
وَلكِنَّهــا أوْقَــدَتْ لِلتَّعَــصُّـ	ـبِ ما كانَ مِــنْ جَمْــرِهِ خامِــدا

فهي "أم حنون" و"الوصي" الذي سيجعل "هابطنا صاعدا"، ولكنّ الشاعر يستنكر هذه التصورات الزائفة إذا ما قيست بحقيقة أفعالها فهي "ما قوّمت، ولا أصلحت، ولا حركت، ولا روجت" وكلها أمور ترتبط بقوة بحقيقة التغيير. والأمر الوحيد الذي فعلته أنها أوقدت في الشرق التعصب بين أبنائه. ومن هنا فالغرب "قدم [...] حضارته دائما على طبق رهيب ساحرة في الشكل ودموية في المضمون"[2]، وما فعلته، حقًا، أنها بنت نفسها وهدمت غيرها.

ومن ثم، ارتبط تصور الغرب الأوروبي عن الشرق بصورة متخيلة عنه من جانب؛ فهو شرق ضعيف، لا يحوي سوى الهمل، وهو "مرعى النعاج"، وهذا يتنافى مع "تمدن العقل"، لذلك استحق الوصاية؛ فكان كما رأى هنتش "ضحية ميزان القوى ونتاج المخيال"[3]، ومن جانب آخر نلمس في مضمر هذه الصورة الذات الأوروبية (الغرب)؛ تلك الذات المتفوقة من الناحية العقلية، التي استحقت الموقع الأول بين الأمم، بحكم تصورها، الأمر الذي جعلها تستعلي على سائر الأمم، وتفرض سياسات الهيمنة بحجة التغيير نحو "تمدن العقل"، أو كما علق كمال أبو ديب على ذلك في كتاب الاستشراق من أنّه يكشف "أن الغرب تصور الشرق [..] تصورًا استعماريا،[...] فوقيًا متجذرًا في القوة واتحاد القوة بالمعرفة وأن الشرق لم يكن، في وعي

---

[1] ديوان فرحات- الربيع، ص158.

[2] هنتش، الشرق المتخيل، ص227.

[3] هنتش، الشرق المتخيل-رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي، ص227.

الغرب، الآخر الخارجي فقط، بل امتدادًا أيضًا للشاذ والمنحرف والمجنون والمستضعف داخل الغرب للآخر الداخلي أيضا"[1].

والسؤال المهم -بناء على صورة الشرق الضعيف الذي يحوي الهمل والعلل في ذهن الغرب، التي قرأنا من خلالها تصوره لذاته أي الغرب القوي المتغطرس المغرور بقوته- هو: ما مدى ارتباط هذا التصور في الشعر المهجري بالتصور الفكري لحقيقة الصورتين كلتيهما في مسيرها التاريخي؟ وما مدى أهمية ذاك الربط؟!

1:1:2 الشرق المتخيّل/تخيل افتراضي

إن تصور الغرب للشرق وتصوره لذاته، لدى الشاعر المهجري، ينطوي على بعد معرفي مهم لا يمكن تغييبه هنا؛ إذ أسس له عميقًا في تاريخ العلاقة بين الشرق والغرب.

ولعل الأمر الذي لا بد من معرفته هنا أن أساس تلك العلاقة كان بداية بين العالم الإسلامي من ناحية والغرب من ناحية أخرى، كانت معها نظرة الغرب للعالم الإسلامي تقوم على "بنية سياسية أيديولوجية عدائية، لكنه كان أيضا حضارة مختلفة، وإقليما اقتصاديا غريبا"[2]. بمعنى أن رؤية الغرب تنطوي على صور متعددة عن الشرق. وتتمثل هذه الصور بداية في تصور ديني عدائي؛ ففي القرن الحادي عشر ارتبط تصور الغرب للعالم الإسلامي برؤية عدائية بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي، وتجلى هذا من خلال عدّة مسميات هي "سراسنة" أي

[1] سعيد، الاستشراق، ص6.

[2] انظر مقال مكسيم رودنسون "الصورة الغربية والدراسات العربية الإسلامية" في: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السمهوري وآخرون، عالم المعرفة، ج1، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط2، 1988، ص32.

البدو العرب أصحاب السلب والنهب"[1]، و"العدو الشيطاني"[2] و"الشعوب البربريــة"[3] وكــذلك وصفهم بأنهم مجرد كارثة"[4]، وكذلك رأى حجيج بيت المقدس أن العرب المسلمين "مجرد أعداد زائدة لا وجود لها ومجرد كفار تافهين، حكام بحكم الأمر الواقع"[5]. وظهر هذا كله من خــلال جانبين؛ كتابات مؤلفين أطلقوا العنان للخيال أو ما سُمي "مخيلة الصليبيين"، وكتابــات مــؤلفين استخدمت أساطير من الفلكلور العالمي والأدب الكلاسيكي ومن المصادر الإسلامية بعد تــشويه باطل وضعه بعض مسيحيي الشرق لتشويه صورة الكيان السياسي الذي يسيطر عليه دين معادٍ لهم دون أي اعتبار للدقة[6]، يقول غيلبرت دو نوجنت/أحد الكتاب: "لا جناح على الإنــسان إذا ذكر بالسوء من يفوق خبثه بكل سوء يمكن أن يتصوره المرء"[7]. وفي هــذا تــصور واضــح للتخيل الغربي في رؤاه للشرق الإسلامي.

ويظهر مع ذلك التصور تصور آخر أقل تخيلاً من الأول، هو التصور العلمــي للعــالم الإسلامي؛ بحيث كان الغرب يعلم -خاصة في القرن الثالث عــشر- أنّ هــذا العــالم يحــوي ترجمات عربية للأعمال الأساسية للعالم القديم، فضلاً عن ثروة العرب العلمية، لا ســيما أنهــم عدوه "مهدا لفلاسفة عظام" ومؤلفات المنطق؛ لذا تشكل لهم معرفة موضوعية عن هذا الجانــب، الأمر الذي أدى إلى التعرف على كبار المؤلفين المسلمين بصورة تدريجية، الذين أصبحوا ضمن

[1] شاخت وبوزورث، تراث الإسلام ، ص31.

[2] نفسه، ص47.

[3] يستخدم مصطلح البربرية لوصف طبيعة الشخص الفظ غير المتمدن ذي السلوك المنافي لــلأدب. انظــر فــي أصــل المــصطلح: غريغوار والحسيني، نحن والآخر، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2001، ص193.

[4] شاخت وبوزورث، تراث الإسلام ، ص29.

[5] نفسه، ص32.

[6] انظر في هذا: نفسه، ص34، 51.

[7] نفسه، ص34.

ثقافتهم العامة[1]. ومع عام 1312م اتخذ مجمع الكنائس في فينا قرارًا بإنشاء كراس للدراسات العربية والعبرية واليونانية والسريانية في جامعات أوروبا مثل: أكسفورد وباريس وغيرها، طلبًا للإفادة من علوم الحضارة العربية الإسلامية المهيمنة -آنذاك-، واحتواءً للتهديد الذي كان العالم الإسلامي يمثله -كما يتصورون-[2]، ويعد هذا القرار بداية وجود الاستشراق الرسمي في الغرب المسيحي[3].

ومع نهاية القرن الرابع عشر وحلول القرن الخامس عشر أحكم الأتراك العثمانيون سيطرتهم على العالم الإسلامي ومنه الشرق الإسلامي، فكانوا يمثلون للغرب، بداية، خطرًا سياسيًا أكثر من كونه خطرًا عقائديًا أيديولوجيًا دينيًا، ثم أصبح العدو شريكًا[4]؛ بمعنى أن الدولة العثمانية فتحت الأبواب واسعةً للغرب لإقامة علاقات سياسية واقتصادية وتجارية، الأمر الذي فتح المجال أمام الغرب للتعرف على الشرق بكل تفاصيله، لا سيما في النصف الأول من القرن السادس عشر حيث بلغت القوة العثمانية ذروتها[5]، فأصبح الشرق الإسلامي أرضًا غنية ومزدهرة ذات درجة رفيعة من الحضارة والهندسة الرائعة[6]، مما زاد أعداد الرحالة الأوربيين الذين نقلوا صورة للشرق تمثلت في عاداته وطقوس المسيحيين والمسلمين فيه[7]، وآداب المنطقة وحيواناتها ونباتاتها[8]، بحيث تراوح ما عادوا به بين نظرة من عاد من الشرق وهو يحمل

---

[1] انظر: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ص36، 39، 40، 51، 52.

[2] الرويلي والبازعي، دليل الناقد الأدبي، ص28.

[3] سعيد، الاستشراق، ص80.

[4] انظر: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ص53، 58.

[5] الرويلي والبازعي، دليل الناقد الأدبي، ط2، ص28.

[6] شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ص59.

[7] انظر: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ص64، 67.

[8] انظر: هنتش، الشرق المتخيل، ص167-168.

معلومات موضوعية مثيرة[1]، ونظرة ضيقة ارتبطت بالكثير من الأساطير والخرافات لأنهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الواقع[2]، بمعنى أنهم ظلوا مثقلين بالتصور الديني العدائي المسبق.

ومع القرن الثامن عشر رأى العلماء أنه لا يمكن القيام بأي دراسة للشرق قبل دراسة سابقة للنصوص الأصلية التي تحتاج بدورها إلى معرفة عميقة باللغات الأصلية، ويقتضي هذا تحقيق النصوص وترجمتها ووضع المعاجم وكتب القواعد بطريقة علمية، وشرح التاريخ السردي، واستطاع كل هذا الجهد أن يضع معرفة علمية منظمة عن الشرق تحت ما سمي بـ"الاستشراق" فظهر مثلاً "الاستشراق الأدبي والفني"[3]. وكان هذا هو المهاد النظري للاستشراق الذي رأى إدوارد سعيد أنه صار يُنظر إليه مع أواخر القرن الثامن عشر على أنه "أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبنائه، وامتلاك السيادة عليه"[4]؛ والذي رأى أحمد أبو زيد –في دراسته لكتاب "الاستشراق"– أنه "يقدم عقلنة الاستعمار أو إضفاء هالة تبريرية عليه، وهو بهذا ليس إنشاءً حقيقيًا بقدر ما هو إنشاء من الأكاذيب والأساطير أصبح أسلوبا للتفكير على التمييز بين الشرق Orient [...]، والغرب Occident"[5]، أو الذي وُصف بأنه يهدف إلى "تشجيع أوروبا على الإقدام والتسلل والاحتلال لتحضير الشرق المتخلف وأداء الأمانة الحضارية الملقاة على عاتق الرجل الأبيض وخلف التخاذل والضمور ومركب النقص في نفس المسلمين وجعلهم لقمة سائغة سهلة الازدراء للنهم الأوروبي"[6].

---

[1] انظر: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ص69.

[2] نقولا زيادة، الغرب بشرق، الفكر العربي، عدد 31، 1983، ص30.

[3] انظر: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ص78، 79.

[4] سعيد، الاستشراق، ص39.

[5] احمد أبو زيد، الاستشراق والمستشرقون، عالم الفكر، عدد2، 1979، ص256.

[6] عبود، الأدب والصراع الحضاري، ص22.

ومع منتصف القرن التاسع عشر –تحديدًا– عادت علاقة الشرق بالغرب علاقة عدائية رسمتها أوروبا ضمن رؤية المركزية حول الذات أو ضمن الرؤية الإمبريالية، لا سيما مع تفوقها الاقتصادي والفني والعسكري والسياسي والتقني والاقتصادي، في الوقت الذي كان الشرق فيه يغرق في التخلف[1]، فظهر ما سُمي بـ"الاحتقار والتبخيس للآخر"[2]، بحيث توجهت المعرفة الغربية عن الشرق نحو خدمة نظرة الغرب لذاته من خلال الآخر الأقل مركزية.

وهذا ما أنجب مع القرن التاسع عشر تصورات غير موضوعية عن الشرق من مثل أنه "دوني" وأن "أعراقه تابعة محكومة" و"شعوبه خاضعة" وأنه يعاني "التبعية" وأنه بيئة مهيأة "لتوسع الغرب وفرض سلطته"، ووصف الإنسان الشرقي بأنه لا "عقلاني، شاذ منحرف، مجنون، مستضعف[3]. وما زلنا نلمح هذه التصورات في الثقافة الأوروبية في تخيل الإنسان الغربي عن الشرقي إلى الوقت الراهن. ولهذا وصف مايكل هدسون ما نقله الاستشراق بأنه "يصدم بعقبات كثيرة هامة تتعلق في الأغلب بالمنهج العلمي [...] ويدخل معظمها في باب التخيل الذي لا يخلو من تحامل"[4]. ولعلنا نجد هذه التصورات التي فتحت المجال للتخيل غير الواقعي قديمًا وحديثًا، في ما جمعه شانتال داغرون في كتابه "عربي، هل قلت عربي؟" من نصوص تناولت صورة العربي في الفكر الفرنسي، ويصف الكاتب تلك النصوص بأنها "باطلة، هجائية، أو قدحية، ساخرة أو مدحية"[5]، ولذلك كله، وقبل أن يأفل القرن التاسع عشر كانت

---

[1] شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، 83.

[2] الرويلي والبازعي، دليل الناقد الأدبي، ص29؛ هنتش، الشرق المتخيل، 246.

[3] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط1، 1997، ص80.

[4] هدسون، مأزق الإمبريالية، ص71.

[5] شانتال داغرون، عربي، هل قلت عربي؟-أحكام الغرب حول المسلمين والعرب خلال خمسة وعشرين قرنًا، ترجمة فقيهي الصراوي، أفريقيا الشرق، 1998م، ص17.

حضارة الغرب الأوروبي قد حددت مسارها وتماهت بقوة مع ذروة الازدهار الاستعماري لها[1]، وكل ذلك دفع الغرب إلى أن يعتقد بمسلمة أساسية في فكره هي أن الغربيين "هم مثال الحياة الإنسانية المتحضرة وأن طريقتهم في الحياة هي الطريقة الوحيدة المقبولة للعيش، أما طرق الحياة الأخرى فهي بدائية ومتخلفة"[2].

ومن ثم لم يقدم الشاعر المهجري صورة الشرق في نظر الغرب فقط، لكنه -كذلك- عكس أيديولوجيا مهمة حول رؤية الغرب لذاته بحيث حدد هويته في مقابل الآخر[3]، فقد اكتسبت أوروبا قوتها -كما رأى إدوارد سعيد- "بوضع نفسها موضع التضاد مع الشرق باعتباره ذاتا بديلة"[4]، ضمن رؤية تخيلية افتراضية تلبي متطلباتها مما تريده من الشرق، بعيدا عن ملامسة حقيقة الواقع، لذلك قال صاحب "الشرق المتخيل" عن ذاته والغرب "إننا نقصر، هكذا، عن فهم أنفسنا"[5]. وكل ذلك استند إلى رؤية تاريخية لا يمكن تجاهلها في تطور علاقة الشرق بالغرب.

---

(1) انظر مقال: شامي، علموية الغرب، ص51.

(2) ثائر دوري، العدو صناعة غربية بامتياز، الحوار المتمدن، www.rezgar.com

(3) انظر: عبد الوهاب المسيري، الصهيونية وتأثيرها في علاقة الإسلام بالغرب، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبوظبي، ط1، 2003، ص10.

(4) سعيد، الاستشراق، ص39.

(5) هنتش، الشرق المتخيل، ص407.

الاستعمار.. هو دائما من عقابيل [دواهي] الإمبريالية.

إدوارد سعيد

الثقافة والإمبريالية

2:2 الغرب الاستعماري

1:2:2 خطيئة الغرب/سعادة الذات

إن فكر الغرب المتخيل عن الشرق قد مثل الجانب النظري للممارسات الاستعمارية لــه بعد ذلك، لا سيما الفكرة التي تقول إنّ "في المستعمرة الربح أكبر والكلفة أقل"[1] أو مــا سماه ألبير ميمي "امتيازات المستعمرة"[2]. وبهذا كيف رأى الشاعر المهجري صــورة الغــرب فــي الشرق أو ممارسته تجاهه؟

اقترنت -بدايةً- فكرة الخطيئة بآدم وحواء وخروجهما من الجنّة، ومن خلالهما دخلــت الخطيئة إلى العالم، وهي في الدين المسيحي "إهانة تطال الله مباشرة -هي طعن لعمل الخلق"[3] أي أنها فعل من الإنسان ضد خالقه، وهي في الاستعمار البشري من الإنسان ضد البشرية أوّلاً وضد ذاته كإنسان ثانيًا، فالتعدي على جماعة هو تعدٍّ على الإنسانية جمعاء عامّة، وأهمّ من ذلك فيها أن الإنسان أكسبها شرعيّة إنسانيّة بحكم منطق يتلاءم مع حاجاته ورغباته التي تتنافى مطلقا مع مدلولة "الإنسان".

يرفض أبو ماضي، بدايةً، الطريق الذي يؤدي إلى الحرب مستنكرا إياهــا عامّــة لمــا

---

[1] ألبير ميمي، المستعمِر والمستعمَر، ص34.

[2] نفسه، ص35.

[3] يوسف أنيس أبي عاد، مفهوم الخطيئة والمسائل المطروحة حوله، www.talimmasihi.com؛ وانظر كذلك: يونــان لبيــد رزق وآخرون، أوروبا في عصر الإمبريالية، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1983، ص17.

تخلّفه، بسبب سياستها، من صورة كارثية على البشرية كما في قصيدة "عطش الأرواح"، يقول[1]:

عَجَبًا! وَالحَرْبُ بابٌ لِلرَّدى	*وَطَرِيقٌ لِدَمارٍ وَعَفاءْ*
كَيْفَ يَهْواها بَنو النّاسِ فَهَلْ	*كَرِهوا في هذِهِ الدُّنْيا البَقاءْ؟*
إِنْ يَكُنْ عِلْمُ الوَرى يُشْقيهُمُ	*يا إِلهي رُدَّ لِلنّاسِ الغَباءْ*

فـ"الحرب" "باب الردى" و"طريق لدمار وعفاء"، وعلى الرغم من ذلك "يهواها بنو الناس" مع علمهم أنها طريقٌ للفناء، وهو يرى في القصيدة نفسها أن أمة بمثل هذا المنطق الأولى أن تفنى كما فنيت أمم من قبلها كقوم نوح، يقول[2]:

وَلْيَجِئْ طوفانُ نوحٍ قَبْلَما	*تَغْرَقُ الأَرْضُ بِطوفانِ الدِّماءْ*
قَدْ تَرَقّى الخَلْقُ لكِنْ لَمْ تَزَلْ	*شِرْعَةُ الغابَةِ شَرْعَ الأَقْوِياءْ*
حُرِّمَ القَتْلُ، وَلكِنْ عِنْدَهُمْ	*أَهْوَنُ الأَشْياءِ قَتْلُ الضُّعَفاءْ*
لا تَقُلْ لي هكَذا اللهُ قَضى	*أَنْتَ لا تَعْرِفُ أَسْرارَ القَضاءْ*

وهنا إشارة قوية إلى أن الله شرّع الرُّقي للخلق و"حرّم القتل"، ولكن شريعة بعضهم بعيدة كل البعد عن ذلك، فاختارت "شرعة الغابة" بحكم قوتها، وقتلت الضعفاء، مخالفة بذلك سنة الله على الأرض، التي تقتضي أن يكون الإنسانُ -بجميع الشرائع- "خليفة الله في أرضه، وحامل الأمانة [...] فهو مسؤول أمام الله سبحانه وتعالى، مسؤول عما حوله من كائنات، عن الأرض التي يطؤها وعن الطيور في السماء وعن المخلوقات كافّة حيّة أو جامدة"[3]. وفي قصيدة "متى يذكر

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص122.

[2] نفسه، ص123.

[3] انظر مقال لأكمل الدين إحسان أوغلوا بعنوان "أفكار وخواطر حول الإسهامات التي يمكن أن يقدمها العالم الإسلامي ونحن على أعتاب نظام عالمي جديد": الإنسان ومستقبل الحضارة -وجهة نظر إسلامية، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، 1994، ص200.

الوطن النوم؟" يرى أن ضحايا الحرب ليسوا من المستعمَرين، وإنما قد يكونون كذلك من المستعمِرين؛ يقول[1]:

ذَكَرَتْ الحُروبَ وَوَيْلاتِها	وَما صَنَعَ السَّيْفُ وَالمَدْفَعُ
وَكَيْفَ تَجورُ عَلى ذاتِها	شُعوبٌ بِها الرُّتْبَةُ الأَرْفَعُ
وَتَخْضِبُ بِالدَّمِ راياتِها	وَكانَتْ تَذُمُّ الذي تَصْنَعُ
فَباتَتْ بِما شَيَّدَتْ تَهْدِمُ	صُروحَ العُلومِ وَأَسْرارَها

فهي "تجور على ذاتها" على الرغم من أنها تدعي أن لها "الرتبة الأرفع" بين الشعوب، وفي الحقيقة هي "تَخْضِبُ بالدم راياتها" فتصنع حضارتها وتبني سعادة ذاتها بدماء الآخرين، متناسية أنّ أمم أخرى قد كان ما كان لها، ومن ثم فهي ترتكب خطيئة بحق الإنسانية جمعاء، بأنها "تهدم صروح العلوم وأسرارها" وتطمس معالم حضارة المستعمَر، والأولى أن تأخذ منها (حضارة المستعمَر) وتبني عليها، كما أخذت الحضارة الإسلامية من اليونانية فحفظت ما حفظت من تاريخ علمهم، وكما أخذت بعد ذلك حضارات الغرب من حضارة العرب الإسلامية وغيرها، ومن هنا تبدأ تعاسة الآخرين من الشعوب عامة بسبب ما يحدثه الاستعمار، يقول[2]:

نِساءٌ تَجودُ بِأَوْلادِها	عَلى المَوْتِ، وَالمَوْتُ لا يَرْحَمُ
وَجُنْدٌ تَجودُ بِأَكْبادِها	عَلى الأَرْضِ، وَالأَرْضُ لا تَعْلَمُ
وَتَغْدو الطُّيورُ بِأَجْسادِها	فَإِنْ عَطِشَتْ فَالشَّرابُ الدَّمُ
وَفي كُلِّ مَنْزِلَةٍ مَأْتَمُ	تَشُقُّ بِها الغيدُ أَزْرارَها
لَقَدْ شَبِعَ الذِّئْبُ وَالأَجْدَلُ	وَأَقْفَرَتِ الدُّورُ وَالأَرْبُعُ
فَكَمْ يَقْتُلُ الجَحْفَلَ الجَحْفَلُ	وَيَقْتُلُ بِالأَرْوَعِ الأَرْوَعُ
وَلَنْ يُرْجِعَ القَتْلُ مَنْ قُتِلوا	وَلَنْ يَسْتَعيدَ الذي ضَيَّعوا
فَبِئْسَ الأُلى بِالوَغى علموا	وَبِئْسَ الأُلى أَجَّجوا نارَها

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص274.

[2] نفسه، ص275.

فهو لا يخلِّفُ سوى الموت والنساء الثكالى وجند ارتبط اسمهم بالمآتم، وهو ما يحقق "شبع الذئب" على الرغم من الضحايا التي "أقفرت الدور والأربع" فالغاية، في شريعة الاستعمار، تبرر الوسيلة، إنّها شريعة استحدثها الإنسان، أو بالأحرى استحدثها فكر تبرأ ويتبرأ منه الله وكل ذي فكر سوي، ويتضح ذلك من خلال ألفاظ "بئس الوغى" وبئس الألى أججوا نارها". وذلك الرفض العام في رؤية إنسان يتأمل ويلات الحرب، وما توصل إليه من استعمار يتصف بشرعة الغاب -كان مقدمة في فكر الشاعر للولوج إلى عمق حال الشرق، وحال المستبد -المستعمر الأوروبي- اللتين لا تنفصلان أبدا؛ ففي قصيدة "لم يبقَ غير الكاس" يقول[1]:

قَدْ كانَ لي حُلُمٌ جَميلٌ مونِقٌ ... فَأضَعْتُهُ لَمّا أضَعْتُ نُعاسي
فَكَّرْتُ في ما نَحْنُ فيهِ كَأُمَّةٍ ... وَضَرَبْتُ أخْماسي إلى أسْداسي
فَرَجَعْتُ أخْيَبَ ما يَكونُ مُؤَمِّلٌ ... راحَ وَأخْسَرَ ما يَكونُ الخاسي
تَرْجو الخَلاصَ بِغاشِمٍ مِنْ غاشِمٍ ... لا يُنْقِذُ النَّخّاسَ مِنْ نَخّاسِ
تَكادُ نَفْتَرِشُ الثَّرى وَبِأرْضِنا ... لِلأجْنَبِيِّ مَوائِدٌ وَكَراسي

ففيها يضيع الشاعر "نعاسه" فيضيع "حلم جميل"، وذلك عندما يرتد للشرق ويرى فيه أمته التي أصابتها الفجيعة الكبرى (الاستعمار)، فما يكون منه إلا أن يضرب "أخماسه إلى أسداسه"، ثم يمثل حاله صراحة في ألفاظ "أخيب" و"أخسر" و"بأرضنا للأجنبي موائد وكراسي"، ومن جهة أخرى، ما خلفه ذلك من حالة اليأس للأمة، ورجائها الدائم بالخلاص من "غاشم".

ويقترب أبو ماضي أكثر فأكثر من ملامسة ما أحدثه الاستعمار بحكم قوته على الشرق في قصيدة "لمن الديار" عبر صورتين متباينتين يطرحهما الشاعر للشرق هما؛ حلول الاستعمار،

[1] ديوان أبي ماضي، ص477.

وما كان عليه في الماضي، يقول، أولا، في الصورة التي خلفها الاستعمار للشرق[1]:

لِمَنِ الدِّيارُ تَنوحُ فيهـا الـشَّمْأَلُ	ما ماتَ أَهْلوهـا وَلَـمْ يَتَرَحَّلـوا
ماذا عَراها، مـا دَهـا سُـكّانَها	يا لَيْتَ شِعْري كُبِّلـوا أَمْ قُتِّلـوا؟
مَثَّلْتُهـا فَتَمَثَّلَـتْ فـي خـاطِري	دِمَنًـا لِغَيْـرِ الفِكْـرِ لا تَتَمَثَّـلُ
تَمْشي الصَّبا مِنْها بِرَسْـمٍ دارِسٍ	لا رِكْزَ فيهِ كَأَنَّمـا هِـيَ هَوْجَـلُ
وَإِذا تَأَمَّـلَ زائِـرٌ آثارَهـا	شَخَصَـتْ إِلَيْـهِ كَأَنَّهـا تَتَأَمَّـلُ.
أَصْبَحَتْ أَنْدُبُ أُسْدَها وَظِباءَهـا	وَلَطالَمـا أَبْـصَرْتُني أَتَغَـزَّلُ

فلم يعد للشرق معالم معروفة إذ يسأل: "لمن الديار" و"ماذا عراها" و"ما دها سكانها"، ثم يستخدم ألفاظًا أكثر دلالة على الخراب والموت وهي: "تنوح، لسكانها وكبّلوا أم قتلوا"، "الصبا دارس"، "أندب أسدها وظباءها". في حين كانت غير ذلك في الماضي ويمثل ذلك قوله[2]:

وَأَروحُ في ظِـلِّ الـشَّبابِ وَأَغْتَـدي	جَـذْلانَ لا أَشْـكو وَلا أَتَعَلَّـلُ
إِذْ كُـلُّ طَيْـرٍ صـادِحٍ مُتَـرَنِّمٌ	إِذْ كُـلُّ غُـصْنٍ يـانِعٍ مُتَهَـدِّلُ
وَالأَرْضُ كاسِـيَةٌ رِداءً أَخْـضَرا	فَكَأَنَّهـا ديباجَـةٌ أَوْ مُخْمَـلُ
يَجْري لَها، فَوْقَ الجُمانِ مِنَ الحَـصى	بَـيْنَ الزَّبَرْجَـدِ وَالعَقيـقِ، الجَـدْوَلُ
وَالزَّهْرُ فـي الجَنّـاتِ فَيّـاحُ الـشَّذا	بِنَـدى الـصَّباحِ مُتَـوَّجٌ وَمُكَلَّـلُ
وَالشَّمْسُ مُـشْرِقَةٌ يَلـوحُ شُـعاعُها	خَلَلَ الغُصونِ، كَمـا تَلـوحُ الأَنْـصُلُ
وَالظِّـلُّ مَمْـدودٌ عَلـى جَنَباتِهـا	وَالمـاءُ مَغْمـورٌ بِـهِ المُخْـضَوْضِلُ
للهِ كَيْـفَ تَبَـدَّلَتْ آياتُهـا	مَـنْ كـانَ يَحْـسَبُ أَنَّهـا تَتَبَـدَّلُ؟
زَحَـفَ الجَـرادُ بِقَـضِّهِ وَقَضيـضِهِ	سَـيْرَ الغَمـامِ إِذا زَجَتْـهُ الـشَّمْأَلُ

فما يعني الشاعر هنا حياته في موطنه "ظل الشباب" وما يرتبط بها من علامات الحياة عبر عناصر الطبيعة "الطير" و"الأرض" بكل عناصر جمالها؛ الرداء الأخضر، والزهر، والشمس، والظل ولكن الحياة في "ظل الشباب" تلاشت مع زحف "الجراد" والجراد هو الحرب التي أزالت

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص556.

[2] نفسه، ص556.

كل معالم الحياة الهادئة. يقول أيضا[1]:

حَرْبٌ جَناها كُلُّ عاتٍ غاشِمٍ	وَجَنى مَرارَتَها الضَّعيفُ الأَعْزَلُ
ما لِلضَّعيفِ مَعَ القَوِيِّ مَكانَةٌ	إِنَّ القَوِيَّ هُوَ الأَحَبُّ الأَفْضَلُ
قَدْ كانَ قَتْلُ النَّفْسِ شَرَّ جَريمَةٍ	وَاليَوْمَ يُقْتَلُ كُلُّ مَنْ لا يَقْتُلُ

وفيها يشبه سياسة الغرب الأوربي الاستعماري بالجراد، الذي لا يبقي من الزرع شيئا. بهذا شرّع الاستعمار شريعة الغاب في التعامل مع الشرقي وذلك بتحقيق الوصاية عليه أولا، ثم الانتداب بدعوى الرقي أو هدى الشرق، وهو حقيقةً أراد سعادة ذاته بتعاسة الشرق. ويؤكد عريضة هذا في قصيدة "موكب الجثث" التي يقول فيها[2]:

دِمَشْقُ، انْظُري شُهَداءَ الفِداءْ	عَلى النَّوقِ صَرْعى وَلا مِنْ رِداءْ
لَقَدْ فازَ ساداتُنا الأَوْصِياءْ	وَداسَ حُقوقَ السَّوى الأَقْوِياءْ

فَيا لانْتِدابٍ عَلى قاصِرِ
وَنَصْرٍ عَلى أَعْزَلٍ بائِرِ
وَدَعْوى رُقِيٍّ بِلا آخِرِ!

أَيا غَرْبُ، وَيْحًا! أَهذا الهُدى؟	عَلَيْنا سِلاحُكَ قَدْ جُرِّدا
تَمُرْلَنْكَ، جِنْكيزَ، لا تُبْعِدا	فَعَهْدُكُما اليَوْمَ قَدْ جُدِّدا

ففي سورية تقدم الثورة الشهيد تلو الشهيد بسبب الاستعمار، والشاعر بهذا يعيد صورة استعمار الطغاة في التاريخ "تيمور لنك" و"جنكيز خان" والآن "الاستعمار الغربي الأوروبي. والاستعمار يعني، بالضرورة، الدمار والخراب للمستعمَر والخطيئة التي لا يمحيها التاريخ للمستعمِر؛ أي يصبح لكليهما صورة خُطت في فكر الكائن البشري المفكر ضمن نسق البغي والظلم، تلازم كلا الطرفين، فاستطاع الاستعمار أن "يشوه المستعمِر جاعلا منه ظالمًا وكائنًا مجزّءًا عديم الروح

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص559.

[2] الأرواح الحائرة، ص116.

والوطنية، غشاشا، مهيمنا بالحفاظ على امتيازاته فقط وبأي ثمن، ويشوه المستعمَر جاعلا منه مظلوما، متعثرا بنموه مرتضيا سحقه"[1]. هذا فضلا عن أن المستعمر قد كان قاصرا عن رؤية المستقبل وهو زواله، بمعنى أن "ما يظهر في نهاية هذا الطريق [الاستعمار] [...] هو أنه من المستحيل أن يستمر الوضع الاستعماري"[2]. وبهذا لا يجلب لأهل الاستعمار إلا الحقد والويل من الشعوب الأخرى، وهو ما لا يمحى من سفر تاريخ الشعوب. وتظهر -هنا- في لغة التهديد من المستعمَر للمستعمِر، يقول الشاعر مخاطبا الاستعمار في القصيدة نفسها[3]:

أيـــا نـــاكثينَ عُهـــودَ الـــذِّمَمْ	*حَـــذارِ لِمَـــنْ تَغرِضـــونَ الـــرِّمَمْ*
لِـــصُمِّ الحِجـــارَةِ، أمْ للغَـــنَمْ؟	*حِـــذاءَ الـــشَّماتَةِ يَـــوْمَ الأَلَـــمْ*

ولو توقفنا، حقيقة، في الممارسات الحقيقية للاستعمار لوجدنا بداية أنه مع نهاية القرن التاسع عشر وبحلول 1914 "اتسع مجال السيطرة الأوربية الاستعمارية المباشرة من حوالي 35% من سطح الأرض إلى حوالي 85%"[4]؛ أي أن دول الاستعمار قد ارتكبت الخطيئة تجاه الشرق في اللحظة التي شهدت استعمارها لشرقنا العربي والإسلامي بحجة التبشير بالمدنيّة، وفي الحقيقة ما هذا إلا تعصب لهذه المدنية وتكريس لتفوقها[5]، فأعطت الامتيازات بداية لأفرادها بعد أن انتزعتها من المواطنين الأصليين فكان الغرب الأوروبي "صاحب امتياز غير شرعي، وهذا يعني أنه مستعمِر"[6]، ثم سلبت حق الدول في حكم ذاتها فجعلت علم بلادها هو المرفرف على مباني دول الشرق، وفرضت لغتها لتجعلها أداة الاتصال وهذا كله مع "ولوج الإمبراطورية

---

(1) ألبير ميمي، صورة المستعمِر والمستعمَر، ص115.

(2) نفسه، ص166.

(3) الأرواح الحائرة، ص116.

(4) سعيد، الاستشراق، ص72.

(5) انظر مقال: سالم، العرب والغرب، ص155.

(6) ميمي، صورة المستعمِر والمستعمَر، ص39.

العثمانية طريق الانهيار والتجزئة راحت الدول الأوربية، لا سيما بريطانيا وفرنسا تستولي على البلاد في المشرق قاطعة على العرب طريق الوحدة والانبعاث"[1]؛ والغرب بذلك يسعى لسلبهم الهوية الفردية والجماعية على حد سواء، بناء على فرض مدنيته بدلا منها. وهو بهذا يقدم نفسه كصاحب رسالة، وكحامل لقيم حضارته ليضيء بها الظلمات التي يعيش بها المستعمَر وهو بهذا يكتسب شرعية استعماره[2]، وذلك ليبقى وجوده الاستعماري أو ما سمي "الاستعمار الأبدي"[3]، وهو بهذا ينحو المنحى الذي أكده هانتجتون في حديثه عن حتمية صراع الحضارات حينما أكد أنّ على الغرب إذا ما أراد أن يبقى في أوج قوته مهيمنا ومسيطرا على سائر الحضارات عليه أن "يحتفظ [...] بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه"[4]، وهو بهذا الاستعمار قد قام "باستعدادات جيوسياسية واقتصادية وثقافية عامة، تمكنه من بلورة صورة عن ذاته، وخلق بشكل موازٍ صورة ممسوخة عن (الآخر) ليؤكد ذاتيته"[5]. وبمثل هذه التصورات الإمبريالية فإن الغرب يؤكد المقولة التي تنطوي على عدائية واضحة بين حضارتين، وهي الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا أبدا[6].

---

[1] جوزف حجّار، أوروبا ومصير الشرق العربي/حرب استعمار، ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة، مراجعة حسن فخر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1976، ص8.

[2] انظر: ميمي، صورة المستعمر والمستعمَر، ص101.

[3] نفسه، ص101، انظر: مقال صموئيل هانتجتون، صدام الحضارات في كتاب: الغرب وبقية العالم بين صراع الحضارات وحوارها، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 2000.

[4] انظر: نفسه، ص37.

[5] غريغور والحسيني، نحن والآخر، ص16.

[6] المقولة للشاعر الإنجليزي كيبلنج، انظر بحث زياد الزعبي 'الشرق والغرب واللقاء المستحيل' في: بحوث عربية مهداة إلى محمود السمرة، ص497.

ويحدد القروي، أيضًا، ضحايا الحرب الاستعمارية في قصيدة "وقفة على القبر" حين يقول[1]:

فَوقَ التُّرابِ بَقِيَّةُ الأَجْدادِ	أَجْثو وَأَندُبُ أُمَّتي وَبِلادي
وَطَنٌ وَلَكِن لِلغَريبِ، وَأُمَّةٌ	مَلْهى الطُّغاةِ وَمَلعَبُ الأَضْدادِ
يا أُمَّةً أَعْيَتْ لِطُولِ جِهادِها	أَسُكونُ مَوتٍ أَمْ سُكونُ رُقادِ
يا مَوطِنًا عاثَ الذِّئابُ بِأَرْضِهِ	عَهْدي بِأَنَّكَ مَرْبِضُ الآسادِ

فوطن الشاعر وأمته هما الضحيتان الأساسيتان للاستعمار؛ فالوطن مطمع للغريب وعبث للذئاب -والأمر البديهي هنا أن الذئاب هي دول أوروبا إنكلترا وفرنسا-؛ والأمة ترقد في عميق سكونها على الرغم من أنها أصبحت ملهى وملعبًا للأعداء الطغاة الطامعين المتجبرين، وهنا مفارقة في حال الأمة في عهدين؛ العهد الماضي حيث كان "مربضًا للآساد"، والعهد الحاضر البائس في ظل المستعمر. ويحدد فرحات كذلك ضحايا الحرب في لبنان وفي الوطن العربي عامة، يقول[2]:

يَعُزُّ عَلَيَّ يا لُبنانُ أَنّي	أَراكَ وَقَدْ عَلاكَ الشَّيْبُ غِرّا
أَفيكَ اليَومَ مَنْ يَرْضى بِأَسْرٍ	وَقَدْ أَمْسى أَسيرُ الأَمسِ حُرّا
وَهَلْ نَغْدو لأوروبا مَتاعًا	يُباعُ بِسوقِ ساسَتِها وَيُشْرى
فَتَنْهَشُنا كِلابُ البَرِّ ظُلْمًا	كَما نَهَشَتْ كِلابُ البَحْرِ مِصرا

فقد أصبحت لبنان أرض الشيب، وهي كناية عن تغير الحال من إيجابية إلى سلبية، حيث أسر المستعمر أبناءها ليصبحوا متاعًا لتحقيق مصالح ساستها وكلابها، وهذا يذكرنا أيضًا بضحايا أوروبا في القارة الجديدة (أمريكا) حيث كانت أوروبا فيها المفترس الجشع للسكان

---

[1] ديوان الشاعر القروي، ص212.

[2] ديوان فرحات- الربيع، ص206.

الأولين، وهي كذلك أينما حلت، فكيف لا يكون هذا وهي كما أكد شاكر مصطفى "قامت من الأساس على دماء وأقوات الشعوب"[1]؟.

وفي الوطن العربي الضحية الكبرى يقول[2]:

وَمِنْ أينَ يَأتي طالعُ السَّعْدِ بُقْعَةً	قَضى عُرْبُها ذُلًا وَعزَّ الأعاجِمُ
هوى مَجْدُ قومي تَحتَ أنقاضِ مُلْكِهِمْ	فَلا المُلْكُ مَرْفوعٌ وَلا المَجْدُ سالِمُ
ولا الشَّامُ بالقَصْرِ الذي أنتَ واهِمٌ	ولا الغَرْبُ بالشَّعْبِ الذي أنتَ زاعِمُ
تَبَدَّلَت الدُّنْيا مِنَ النُّورِ ظُلْمَةً	وَمَنْ كانَ مَخْدومًا غدا وَهْوَ خادِمُ

فلم تعد الأمة العربية في أي بقعة من بقاعها ترى السعادة، بحيث تبدل زمنها الماضي السعيد وصار زمنًا قضى فيه عز الأعاجم على أثر مجدها وملكها، بما فرض عليها الغرب ممارسات استعمارية جعلتها بلا شك من أفظع تسلطات الأعاجم، فأصبح نور الماضي ظلمة، والخادم مخدومًا، أي انقلبت موازين الحياة ضمن فكرة المفارقة بين عهدين، التي تظهر في الواقع الحاضر.

وفي قصيدة "الذئاب الخاطفة" يصور أبو ماضي الاستعمار للشرق –الذي ابتدأ وجوده فيه– من خلال سياساته يقول[3]:

ما بالُهُمْ نَقَضوا العُهودَ جِهارا	وَتَعَمَّدوا الإيذاءَ وَالإضْرارا؟!
وَاستَأسَدوا لَمَّا رَأوْا لَيْثَ الشَّرى	عافَ الزَّئيرَ وَقَلَّمَ الأظْفارا
داروا بِهِ وَالشَّرُّ في أحْداقِهِمْ	ذا يَدَّعي حَقًّا وَذلِكَ ثارا

وتمثلت تلك السياسات في قوله "نقضوا العهود جهارا" ثمّ "تعمّدوا الإيذاء والإضرار" و"استأسدوا"؛ أي اتبعوا سياسة الشر المبطن ثم المعلن على الشرق. وهذا يؤكد أنّ "الحضارة

---

[1] انظر مقال شاكر مصطفى، ثمن الحضارة الغربية من كتاب: الخطيب، الشرق والغرب، ص776.

[2] ديوان فرحات– الصيف، ص146.

[3] ديوان أبي ماضي، ص423.

الغربية [جاءت] إلينا [...] غازية غالبة، متسلطة، ومتفوقة"[1] مقتنعة بشرعية حقها، مقنّعة بحجج الحق. وهذا الاعتقاد الذي فرض سياسة المستعمِر هو ما أفضى إلى إيجاد فكرة الكراهية ليس فقط من المستعمَر ولكن كذلك من الإنسانية جمعاء وذلك من خلال "سوء المعاملة والإفراط في الأنانية والرغبة الشديدة في الاستغلال كل ذلك يسبب كراهية المستعمِر"[2]، ويصف الشاعر السياسة التي اتبعها الاستعمار الأوروبي تجاه الشرق في أبيات القصيدة التالية حين قال[3]:

لُؤمٌ لَعَمْرُ أبيكَ لَمْ يَرَ مِثْلَهُ	التّاريخُ مُنْذُ استَقرَأَ الأخْبارا
وَخيانَةٌ ما جاءَها القَومُ الأُلَى	تَخِذوا مَعَ الوَحْشِ القِفارَ دِيارا
أمَعاشِرَ الإفرِنجِ لَيْسَ شَهامَةً	ما تَفْعَلونَ إذا أمِنْتُمْ عارا
أمِنَ المُروءَةِ أنْ يُساءَ جِوارُنا	في حينِ أنّا لا نُسيءُ جِوارا؟
أمِنَ المُروءَةِ أنْ يُطاطِئَ تاجَهُ	مَلِكٌ لِيَمْلِكَ في الثَّرى أشْبارا؟
البَغْيُ مَرْتَعُهُ وَخيمٌ فاعْلَموا	وَالظُّلْمُ يُعْقِبُ لِلظَّلومِ دَمارا.

فهي سياسة اللؤم والخيانة –في قوله "لؤم لم ير مثله التاريخ" و"خيانة"– التي لم تأتها حتى الأمم غير المتحضرة و"اتخذوا مع الوحش القفارا ديارا"، فكيف يدعي "معاشر الإفرنج" التحضر وأفعالهم تخلو من السمات الأخلاقية الإنسانية؛ فاستعمارهم "ليس شهامة" وليس "مروءة" من أجل "أشبار"، وفي هذا استنكار واضح لأفعال المستعمر الأوروبي للشرق الذي أظهر من خلالها ظلمه وبغيه على أمة الشاعر التي تتصف بالأخلاق الإنسانية، ولا سيما بقوله "لا نسيء جوارا".

ويتلمس فرحات كذلك سياسة الاستعمار في كثير من قصائده، لا سيما التي يحدد فيها

[1] خليل الشيخ، مفكرو النهضة والغرب، أفكار، 1991، ص28.

[2] انظر مقال أحمد أمين، ما الشرق وما الغرب في: الخطيب، الشرق والغرب، ص691.

[3] ديوان أبي ماضي، ص423.

سياسة دولة معينة في الشرق، فمثلاً يقول في سياسة الإنجليز[1]:

وَالإنْجليزُ!! أعــين كُــلّ مُــسالمٍ ... مِنْ شَــرِّ طائفَــةٍ مِــنَ الغــيلانِ
زَرَعوا الشُّرورَ فَكُلُّ شَــرٍّ نابِــتٍ ... يَتَعَهَّـــدونَ أُصـــولَهُ بِحنـــانِ
فَإذا نَمَــتْ أغْــصانُهُ وَتَفَرَّعَــتْ ... نَسَبوا جَريمَتَهُمْ إلــى الــشَّيْطانِ

إلى قوله:

هذِهِ طَبيعَــتُهُمْ فَكَيْــفَ تَلــومُهُمْ ... مــا لِلــذِّئابِ طَبــائِعُ الحِمْــلانِ

فالإنجليز هم الغيلان التي تتمثل الشرور -حينما توجدها- أينما حلت وكانت، ولا يتم لها ذلك إلا بسياسة الخداع والتضليل لتدمير الشعوب لتسيطر عليها، فتتقنع بحنان البشر ورأفتهم، وإذا مــا حققت ما أرادت نشبت طبيعتها الذئبية، فقد ســماهم القــروي فــي تقديمــه لديوانــه "بــذئاب الاستعمار"[2] المتخفية وراءها طبائع الحملان الأليفة. وفي سياسة فرنسا الاستعمارية الإمبريالية، أيضا، يقول[3]:

أمّا فَرَنْسَةُ! مــا ذَكَــرْتُ فَرَنْــسَةً ... إلاّ ذَكَرْتُ الــبَطْشَ فــي الميعــانِ
لُطْفُ النِعاجِ إذا احْتَرَزْتَ مِنَ الأذى ... فَــإذا غَفَلْــتَ فَوَثْبَــةُ الــذُؤبانِ
في الشّامِ مِنْ تَقْطيعِها أثَــرٌ وَفــي ... إفْريقيــا مِــنْ غَــدْرِها أَثَــرانِ

فسياستها لا تختلف عن سياسة الإنجليز فهما يقعان تحت مسمى "إمبريالية أوروبا" القوة المهيمنة على الشرق؛ ففرنسا كما يصورها الشاعر تبطش وتغدر كالذئاب متخفية بوداعة النعاج إذا مــا رأت الحذر من فريستها، فهم إذن كما يصورهم ديفيــد ماكــدول "انتهــازيون واســتعماريون ومنافقون"[4]. ويربط الشاعر هنا في حديثه عن سياسة فرنسا بين الشام وإفريقيــا؛ فهــي مــن المناطق التي خضعت للاستعمار الفرنسي خلال الفترة الزمنيــة مــن 1805-1844م؛ حيــث

---

[1] مطلع الشتاء، ص89.

[2] ديوان القروي، ص22.

[3] مطلع الشتاء، ص90.

[4] ماكدول، أوروبا والعرب تنافر أم تجاذب، ص21.

"وضعت الدول الأوروبية لا سيما بريطانيا وفرنسا بذور سيطرتها على الشرق الأوسط والشمال الإفريقي العربي"[1].

والجدير بالذكر أن فرحات حريص على إضفاء الصفات الحيوانية على بريطانيا وفرنسا -كالغدر في الذئاب- أو ما سماه الشر القاتل، ليجعل الغرب يتناقض مع ادعائه بتميزه العقلاني الإنساني. ونستطيع أن نلخص سياسة الاستعمار الأوروبي عبر النماذج السابقة تجاه الشعوب في الشرق خاصة وتجاه الشعوب الأخرى عامة، بأن الغرب استطاع أن يزين صورته فيما أبداه من "غايته تعمير البلاد ونشر الثقافة، إلا أنه سرعان ما بددت تلك الصورة في الأذهـان"[2] عبـر سياسات القتل والذبح والإبادة والاحتلال.

وبهذه النتيجة التي يحياها الشرق في ظل الاستعمار الباقي يرى إيليا أبو ماضي نفسه جزءا من أمته في مشاعره وتفكيره، فيقول في قصيدة "إليك عني"[3]:

ذرني وَأشجاني وَجِسْمي وَالضَّنى — وَيَدي، وَأقلامي، وَطَرْفي وَالسَّهَرْ

أأبيتُ ألهو وَالهُمومُ تُحيطُ بي — وَأنامُ عَنْ قَومي، وَقَومي في خَطَرْ؟

فالشاعر لا ينفصل عن واقع أمته على الرغم من هجرته الطويلة عن أرضه، فهو قـد ترك كل مباهج الحياة فيها "اللهو" لإدراكه الخطر وما يخلفه على أمته، ذلك الخطر الذي تمثـل بالاستعمار الأوربي؛ ولذا فإن "الضنى" و"الأقلام" و"السهر" هي فقط التي ستحمل موقفـه ممـا يحدث في أرض قومه.

وتظهر المشاعر ذاتها في نفسية القروي حين قال في عيد استقلال البرازيل، في قصيدة

---

[1] حجار، أوروبا ومصير الشرق العربي-حرب الاستعمار، ص7.

[2] انظر الاقتباس لعبد الحسين حجازي، من كتاب ميمي، صورة المستعمر والمستعمَر، ص306

[3] ديوان أبي ماضي، ص456.

"السابع من أيلول"[1]:

ماذا؟ أأفرَحُ بالحِسانِ كَواسِيا	*حُلَلَ الحَريرِ يُمِسْينَ في الأعْيادِ*
وَبَناتُ سُوريّا كُسينَ مَهانَةً؟	*صَفْحًا وَعَفْوًا يا بَناتِ بِلادي*
لَوْ لَمْ أكُنْ خَصْمًا لِعاداتِ الوَرى	*رَمْزًا لِحُزْني ما خَلَعْتُ حِدادي*

فعلى الرغم من أن القروي يعيش في البرازيل بأحزانها وأفراحها، إلا أن مشاعره ظلت متصلة بقوة ببلاده الأسيرة المغتصبة (سوريا)، ومن هنا فلم يكن يعنيه النساء المتزينات بالحرير في عيد استقلال البرازيل، ونساء سوريا مكتسيات المهانة بسبب الاستعمار؛ لذلك كان الحزن يخيم على مشاعره. وليست هذه المشاعر تجاه سوريا وحدها، إنما تمتد لتطال لبنان وسائر بقاع العرب، يقول في مقدمة ديوانه: "إذا اقتطع ذئاب الاستعمار منه قطعة فكأنما أكلن جارحة من جوارحي، وإذا هدروا عربيا في لبنان أو تطوان فكأنما شربوا نُعبة من دمي"[2]. ومن هنا قال فرحات، أيضا، في قصيدة "عدو بلادي"[3]:

يَقولونَ لي صادِقْ فلانًا فإنَّهُ	*أخو نَجْدَةٍ يَرْضى لِساعَةِ ضيقِ*
فَقُلْتُ لَهُمْ هذا صَحيحٌ وَإنَّما	*عَدُوُّ بِلادي لَنْ يَكونَ صَديقي*

فالشاعر يرفض الصداقة من أي طرف وإن ارتبطت بالمصلحة الشخصية التي قد تتحقق من ورائها في ساعة ضيق، إذا ما كانت الصداقة ترتبط بعدو البلاد، وعلى الرغم من أن الشاعر يقر بحقيقة حاجته إلى مثل هذا الصديق إلا أن مصلحته العامة تتفوق على مصلحته الفردية.

ومع خطيئة الغرب (الاستعمار) وضحت صورة الغرب الأوروبي بما أراده للشرق من مثاقفة بدعوى التغيير بالانفتاح عليها، فهي مثاقفة قهرية استلابية إمبريالية يدعمها الاستعمار بقوة، لتكون إمبريالية الاستعمار ليس، فقط، استعمار الأرض وإنما كذلك "الممارسة، والنظرية،

[1] ديوان الشاعر القروي، ص390.

[2] نفسه، ص22.

[3] ديوان فرحات-الربيع، ص193.

ووجهات النظر التي يملكها مركز حواضري مسيطر"[1]. بمعنى آخر انتقلت المثاقفة في فكــر الغرب تجاه الشرق من معناها الأصلي إلى المعنى الإمبريالي الذي يحدد العلاقــة بــين ثقافــة متفوقة وأخرى متخلفة أي علاقة المستعمِر بالمستعمَر[2]. وهنا تتساوى "السيطرة العــسكرية أو الاقتصادية أو الثقافية"[3] لأنها جميعا كانت أهداف أوروبا الغرب ولا سيما فرنسا وبريطانيا ثــم إسرائيل، أو ما سماه فرحات "ثالوث شر" في قصيدة "لبنان"[4]. إنه مشروع استعماري مــا زال الشرق يجني نتائجه، لتأخره عن ركب التحضر العالمي. وهذا كله يؤكــد أن علاقــة الــشرق بالغرب تختصر في أنها "معركة حضارية وثقافية"[5]، قبل أن تكون عسكرية.

---

[1] سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص80.

[2] تمتد المثاقفة (accuturation) ظاهرة إنسانية كبرى وتتجلى في حلقات الثقافات الإنسانية المتعاقبة أو المتزامنة، تلك التــي التقــت وتحاورت وتفاعلت، وتلك التي تصادمت وتصارعت، ولكنها أيضًا تفاعلت، المثاقفة إذن، بمعنى عمليات التبادل الفكري الثقافي بين الأمم، وليست بالمعنى الإمبريالي يحددها بالعلاقة بين ثقافة متفوقة وأخرى متخلفة. المعنى الذي تــشكل للمثاقفــة ضــمن علاقــة المستعمِر بالمستعمَر. وما أراده المهجري العالم الجديد/أمريكا هو المثاقفة كظاهرة إنسانية وليست كما فهمت بمعناها الإمبريالي كما يتصور الغرب علاقته بالشرق.

انظر في المفهوم الحقيقي للمثاقفة: زياد الزعبي، المثاقفة وتحولات المصطلح-دراسات في المصطلح النقدي عنــد العــرب، وزارة الثقافة، عمان ط1، 2007، ص15، 16.

[3] انظر في أنواع السيطرة الإمبريالية: رزق وآخرون، أوروبا في عصر الإمبريالية، ص7-17.

[4] مطلع الشتاء، ص81-93.

[5] مرشو والحسيني، نحن والآخر، ص12.

ليس الماضي ما حدث، وإنما الماضي هو ما نصنعه طبقًا لنظرتنا وفهمنا له.

موسوعة الفكر الأدبي

3:2 مناهضة الاستعمار

1:3:2 استحضار الماضي/نسق متكرر

إن القارئ لنصوص الشعراء المهاجرة يستخلص تمسك كل طرف بثقافته العربية التي تنطوي على وعي بتفوقها، وأهميتها في الوقوف في وجه الاستعمار، لا سيما موضوع القومية العربية بعناصرها المتعددة؛ اللغة، والتاريخ، والجنس (العروبة)[1]، وذلك لأن -كما رأى ألبير ميمي- "الاستعمار قد ساهم في تسريع نمو الوعي القومي عند المستعمَر"[2].

وقد كان استحضار الماضي (التاريخ) عاملاً مهمًا في تنمية روح المقاومة لا تقل أهمية عن المقاومة المباشرة على أرض الواقع، بل هي المجابهة الأهم في ذلك الوقت أمام الضعف المادي العربي، فكانت "مجابهة ثقافية حضارية تتمثل في كيفية المحافظة على الهويّة القومية

---

[1] ومن الدراسات التي تناولت هذه القضية عند شعراء المهجر دراسة "إلياس فرحات شاعر العروبة في المهجر" لعيسى الناعوري، التي يقول فيها: "الوطن والعروبة عنده فوق كل اعتبار" (عيسى الناعوري، إلياس فرحات شاعر العروبة في المهجر، دار النشر للتوزيع، عمان، 1956م، ص153)؛ ودراسة فريد جحا "العروبة في شعر المهجر ويقول فيها: "لقد قام شعراء العروبة بدور خطير في الدفاع عن قضايا العروبة في المهجر" (فريد جحا، العروبة في شعر المهجر، مكتبة رأس بيروت، بيروت، 1956م، ص27)؛ وأيضا دراسة عزيزة مريدن "الشعر القومي في المهجر الجنوبي وتقول فيها معبرة عن اتجاه الشعراء بأنهم "رسلُ أمجاد أمتنا العربية في الوقت الذي فترت فيه العزيمة ووني فيه النضال ووقر في أذهان الضعفاء [...] أننا أمة لا شأن لها" (عزيزة مريدن، الشعر القومي في المهجر الجنوبي، دار الفكر، دمشق، 1973م، ص212)؛ وكذلك، دراسة "ثورة الأدب المهجري على التعصب للكبسي الذي يقول فيها: "راح الأديب المهجري يوغل في النفاذ إلى صميم مأساة أمته ووطنه، فجعل من أدبه منارًا تهتدي به هذه الأمة وغيرها" (الكبسي، ثورة الأدب المهجري والتعصب، ص11).

[2] ميمي، صورة المستعمِر والمستعمَر، ص122.

ممثلة بثقافتها، ولغتها، وعاداتها، وتقاليدها وأنماط حياتها"[1]. فهو استحضار للتراث والمكتسبات والانتصارات وللأحداث والبطولات في الأجيال السابقة[2]، وفي حيثيات هذا نقرأ في شعر إيليا أبو ماضي، في قصيدة "الشاعر والأمة"[3]:

خَيْرُ ما يَكْتُبُهُ ذو مِرْقَمٍ ... قِصَّةٌ فيها لِقَوْمٍ تَذْكِرَهْ
كانَ في ماضي الليالي أُمَّةٌ ... خَلَعَ العِزُّ عَلَيْها حِبَرَهْ
يَجِدُ النَّازِلُ في أَكْنافِها ... أَوْجُهًا ضاحِكَةً مُسْتَبْشِرَهْ
وَيَسيرُ الطَّرْفُ مِنْ آباضِها ... في مَغانٍ حالِياتٍ نَضِرَهْ
لَمْ يَقِسْ شَعْبٌ إِلى أَمْجادِها ... مَجْدَهُ الباذِخَ إِلّا اسْتَصْغَرَهْ
هَمُّها في العِلْمِ تُعْلي شَأْنَهُ ... بَيْنَها، وَالجَهْلَ تَمْحو أَثَرَهْ
ما تَغيبُ الشَّمْسُ إِلّا أَطْلَعَتْ ... لِلْوَرى مَحْمَدَةً أَوْ مَأْثَرَهْ

فهي سيرة أمة عُرفت بـ"العز" و"الأمجاد" و"همها في العلم تعلي شأنه"، وهي بهذا جعلت لها محمدة، ومأثرة. وهنا لا بد من ذكر تفاصيل هذه السيرة لتمثل صورة استحضار الماضي. فيرى

أن دعامات قيام مثل هذه الأمة في سياسة ملكها، يقول في الأبيات الآتية[4]:

كانَ فيها مَلِكٌ ذو فِطْنَةٍ ... حازِمٌ يَصْفَحُ عِنْدَ المَقْدِرَهْ
بَلَغَتْ في عَهْدِهِ مَرْتَبَةً ... لَمْ تَنَلْها أُمَّةٌ أَوْ جَمْهَرَهْ
فَإِذا أَعْطَتْ ضَعيفًا مَوْثِقًا ... أَشْفَقَتْ أَعْداؤُهُ أَنْ تَخْفِرَهْ
وَإِذا حارَبَها طاغِيَةٌ ... كانَتِ الظّاهِرَةَ المُنْتَصِرَهْ

---

[1] زياد الزعبي، قراءة في الأدب الحديث- نص على نص، أمانة عمان الكبرى، عمان، 2002، ص111.

[2] ميمي، صورة المستعمِر والمستعمَر، ص131.

[3] ديوان أبي ماضي، ص427.

[4] نفسه، ص427-428.

فهو ملك "ذو فطنة" استطاع من خلالها أن يبني لأمته مرتبة بين الأمم، إذ تنصرُ الضعيف وترهق الأمم الطاغية المتجبرة، وعندما سارت الأمة على غير الطريق الذي سار عليه الملك ذو الفطنة كانت عاقبتها في قول الشاعر[1]:

كَانَ فيهَا شَاعِرٌ مُشْتَهِرٌ ... ذو قَوَافٍ بَيْنَهَا مُشْتَهِرَهْ

كُلَّمَا هَزَّتْ يَدَاهُ وَتَرًا ... هَزَّ مِنْ كُلِّ فُؤادٍ وَتَرَهْ

تَعِسَ الحَظُّ، وَهَلْ أتعَسُ مِنْ ... شَاعِرٍ فِي أمَّةٍ مُحْتَضَرَهْ

يَقْرَأ النَّاظِرُ فِي مُقْلَتِهِ ... ثَوْرَةً طَاهِرَةً مُسْتَتِرَهْ

مَا يَرَاهُ النَّاسُ إلاّ وَاقِفًا ... فِي مَغَانِي قَوْمِهِ المُنْدَثِرَهْ

حَائِرًا كَالرِّيحِ فِي أطْلالِهَا ... بَاكِيًا وَالسُّحُبُ المُنْهَمِرَهْ

بحيث هان حالها، ولم يبقَ لها إلاّ شاعر يندب ذكراها السالفة، ثم توالت أحداث السيرة إلى أن مر الشاعر على جماعة يائسة، يقول[2]:

مَرَّ يَوْمًا فَرَأى أشْيَاخًا ... جَلَسُوا يَبْكُونَ عِنْدَ المَقْبَرَهْ

قَالَ مَا لَكُمُ؟.. مَا خَطْبُكُمْ ... أيُّ كَنْزٍ فِي الثَّرى أوْ جَوْهَرَه؟

وَمَنِ الثَّاوِي الَّذِي تَبْكُونَهُ ... قَيْصَرٌ، أمْ تُبَّعٌ، أمْ عَنْتَرَهْ؟

فأجاب أحد الشيوخ:

هُوَ مُلْكٌ كَانَ فِيهَا وَمَضَى ... فَمَضَتْ أيَّامُنَا المُزْدَهِرَهْ

وَلَبِثْنَا بَعْدَهُ فِي ظُلَمٍ ... دَاجِيَاتٍ فَوْقَنَا مُعْتَكِرَهْ

وَالَّذِي كَانَ بِنَا مَعْرِفَةً ... لِصُرُوفِ الدَّهْرِ أمْسَى "نَكِرَهْ"

فَانْتَهَى التَّاجُ عَلَى مُعْتَسِفٍ ... لَمْ يَزَلْ بِالتَّاجِ حَتَّى نَثَّرَهْ

فهذه الجماعة، هنا، تندب ملكها الزائل وتتحسر عليه لجور الملك الجديد عليهم. ويتأمل الشاعر

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص428.

[2] نفسه، ص429.

أقوال الشيوخ حول ما كانوا عليه وما أصبحوا فيه، ويقول مستهزئًا[1]:

هَــزأَ الــشَّاعِرُ مِــنْهُمْ قــائِلاً: ... بَلَغَ الــسّوسُ أُصــولَ الــشَّجَرَهْ

إلى قوله:

لَــوْ فَعَلْــتُمْ فِعْــلَ أَجْــدادِكُمُ ... ما قَضى الظّــالِمُ مِــنْكُمْ وَطَــرَهْ

ما لَكُــمْ تَــشْكونَ مِــنْ مُحْــتَكِمٍ ... رُضْــتُمُ أَلْــسِنَكُمْ أَنْ تَــشْكُرَهْ؟

وَجَعَلْــتُمْ مِــنْكُمُ عَــسْكَرَهُ ... وَخَلَفْــتُمْ أَنْ تُطيعــوا عَــسْكَرَهْ

وهذا الاستهزاء نابع من أن الشاعر قد أدرك أن مجد الأمة لا يتجسد بملك عادل زائل جـسديا، وإنما بالاستحضار الدائم لأسباب القوة السالفة وبثها في النفوس، لأن الأمة قادرة على مناهضة الظلمة المتجبرين بما تحمل من قيم الحرية.

وهذه الأمة هي أمة الشاعر التي أضمرها لوضوحها، في حين يظهرها مباشـرة فـي قصيدة "أيها القلم"، يقول[2]:

إِنّــا لَقَــوْمٌ لَنــا مَجْــدٌ سَــنَذْكُرُهُ ... ما دامَ فينــا لِــسانٌ نــاطِقٌ وَفَــمُ

كَيْفَ السَّبيلُ إِلى سِلْوانِ رِفْعَتِنــا ... وَهْيَ التي تَتَمَنّى بَعْضَها الأُمَــمُ؟

يَأْبى لَنا العِزُّ أَنْ نَرْضى المَذَلَّةَ فــي ... عَصْرٍ رَأَيْنا بِــهِ العِبْـدانُ تُحْتَــرَمُ

لَلْمَوْتُ أَجْمَلُ مِنْ عَيْشٍ عَلى مَضَضٍ ... إِنَّ الحَيــاةَ بِــلا حُرِّيَّــةٍ عَــدَمُ

حيث تظهر عبر استخدامه ضمير "نا" بقوله "قوم لنا مجد سنذكره"، ويؤكد أنه إن ظلـت أمتـه تستحضر الماضي فإنها سترفض "المذلة" وتقبل "الموت" في سبيل الحرية، وهذا فـي عـصر المفارقات الذي يتنافى مع صورة ماضي الأمة التي حفرت لها عميقا في دواخل التاريخ، فمنـذ أن رضي الله الإسلام للعروبة أولا وللعالم من بعدها، أصبح الإسلام -كما رأى أدونيس- "رؤيا جديدة للكون ونظاما جديدا للحياة، أي أنه لم يكن استمرارا للقديم [...] للجاهلية العربية، بل كان

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص430.

[2] المرجع نفسه، ص622.

انفصالا عنها"[1]. ولأن ماضي أمة العرب لا ينفصل عن الإسلام فقد استطاع أن يقيم لها حضارة متكاملة من جوانب عدة؛ سياسية في نظام الحكم (الخلافة) الوزارة والإمارة والقضاء والدواوين؛ واقتصادية حيث الصناعة والتجارة، وبناء المجتمع المحلي في أهم ملامحه التي أحدثت ثورة ولا سيما في حياة المرأة؛ وفكرية من حيث نشأة المذاهب الفكرية المختلفة، الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة وأهل السنة، ونشوء حركات الترجمة والتأليف، وإنشاء المكتبات وازدهار العلوم؛ التاريخ والجغرافية والفلسفة والكيمياء والصيدلة والرياضيات والفلك وغيرها، إلى جانب الإبداع الفني؛ في بناء المدن والمساجد والقصور والرسم والخط العربي وغيرها، ثم أثر هذا وغيره في نشوء الحضارات الأخرى بعد ذلك وأهمها الأوروبية[2]. بمعنى آخر نشأت أمّة عربية كانت على هامش تاريخ الأمم "فأصبحت أمة عقائدية تحمل رسالة ربانية، وقدمت للعالم أروع الصورة الأخلاقية والإنسانية، ودولة مترامية الأطراف، احتوت الحضارات وهضمتها"[3]، هو، إذن، وعي مضمر من الشاعر بحقيقة إنجازات هذه الأمة وما كان لها، وما يمكن أن يستمد منها بما يخدم الحاضر ويغيره.

لذلك فأبو ماضي في قصيدة "الحرب العظمى" يستنكر على بني قومه تخاذلهم عن مواجهة عدوهم واستسلامهم لضياع مجدهم، يقول[4]:

ما بالُكُمْ لا تَغْضَبونَ لِمَجْدِكُمْ — غَضْبانَ مَلْطومِ الجَبينِ مُهانِ

أَوَ لَسْتُمْ كَالنّاسِ أَهْلَ حَفائِظٍ — أَمْ أَنْتُمُ لَسْتُمْ مِنَ الحَيَوانِ؟

أَبْناؤُكُمْ، لَهْفي عَلى أَبْنائِكُمْ — يَلْهو بِهِمْ أَبْناءُ جَنْكيزْ خانِ

---

[1] أدونيس، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت، 1979م، ص20.

[2] انظر في هذه كله وغيره عن قيام الحضارة العربية: شوقي أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1994. ص184-587.

[3] نفسه، ص192.

[4] ديوان أبي ماضي، ص717.

النّــازِعونَ المُلْــكَ مِــنْ أيْــديكُمْ	العـــابِثونَ بِكُـــمْ وَبِـــالقُرآنِ
أوَ كُلّمـا طَلَعَــتْ عَلَــيْهِمْ أزْمَــةٌ	هاجوا ضَغائِنَكُمْ عَلــى الــصُّلْبانِ

ويقول:

عارٌ عَلى نَسْلِ المُلوكِ بَني العُلى	أنْ يَـــسْتَذِلَّهُمُ بَنُـــو الرِّعْيـــانِ

ويتمثل هذا في التناحر بين أبنائه؛ أهل "القرآن والصلبان" على الرغم من أنهم في سفر التاريخ أصحاب ملك "نسل الملوك" وقاهري الأمم الظالمة "أمة الرومان" -مثلاً- وهو في هذا يقدم دعوة مبطنة للوحدة والنصرة لتتحقق معالم النصر التي كانت في الماضي تحت هــدف واحــد هــو التخلص من بغي الاستعمار.

ولأن الحاضر دون ذلك الماضي البعيد فإن الشاعر في قصيدة "الغد لنا" يتحــسر علــى ذاك الماضي حين يقول[1]:

تَأمَّلْتُ ماضينا المَجيدَ الذي انْقَــضى	فَزَلْزَلَ نَفْسي أنَّــهُ انْهــارَ وَانْهَــدّا
وَكَيْفَ امَّحَتْ تِلْكَ الحَضاراتُ كُلُّهــا	وَصارَتْ بِلادٌ أنْبَتَتْهــا لَهــا لَحْــدا
وَصِرْنا عَلى الدُّنْيا عِيــالا وَطالَمــا	تَعَلَّمَ مِنّــا أهْلُهــا البَــذْلَ وَالرِّفْــدا
وَنَحْنُ الأُلى كانَ الحَريــرُ بُــرودَهُمْ	عَلى حينِ كانَ النّاسُ مَلْبَسُهُمْ جِلْدا

فينقل المفارقة بين حالين؛ حال الأمة في الماضي وحالها في الحاضر. وعلى الرغم مــن هــذه النبرة التي تبدو متحسرةً إلاّ أنه في مضمرها يحثُّ أهل الأمة إلى استحضار الماضي. وهو في قصيدة "تحية الشام" يخرج من النبرة اليائسة إلى قراءة حال المستقبل عبر الماضي، يقول[2]:

الحَقُّ ما رَفَعَــتْ بِــهِ جُــدْرانَها	وَالخَيْرُ مــا زانَــتْ بِــهِ الأبْوابــا
فَاسْتَنْطِقِ التّاريخَ هَلْ في سِــفْرِهِ	مَجْدٌ يُــضاهي مَجْــدَها الخَلّابــا؟
شابَتْ حَضاراتٌ، وَدالَتْ وَانْطَوَتْ	أمَــمٌ، وَمَجْــدُ أُمَيَّــةٍ مــا شــابا
الأمْسُ كانَ لَهــا وَإنَّ لَهــا غَــدًا	تَتَلَفَّــتُ الــدُّنْيا لَــهُ إعْجابــا

---

[1] ديوان أبي ماضي، ص312.

[2] نفسه، ص167.

فهو يرى أن أمة كان لها ما كان في التاريخ؛ من "مجد أمية" ومن ديمومتها "ما شابا" لا بد من أن يعود ماضيها بقوته من دون تفاصيله التي خصت تلك المرحلة، ومن ثم فإن أبو ماضي يؤكد ضرورة المحافظة على الهوية العربية باستحضار علامات تاريخ مجد الأمة الماضي. وبهذه القوة تستطيع الأمة مجابهة الاستعمار الذي يهدف دائما إلى طمس معالم الماضي في محاولة له لطمس الذاكرة الثقافية منبع القوة، وهذا أمر طبيعي في المستعمِر ضد المستعمَر الذي "لم يعترف له أبدا بهذا الماضي"[1].

وتكتمل صورة استحضار الماضي مع الشاعر القروي الذي نرى في شعره تشبثا مهما في حضور الماضي لتغيير الحاضر، فهو في قصيدة "إلى الأجداد" يقول[2]:

أما مِنْ رَسولٍ بَيْنَ أرْضٍ وَجَنَّـةٍ	*فَيَمْضي إلى الأجْداد وَهْـوَ سَـعيدُ*
وَيُخْبِرُهُمْ كَيْفَ اسْتَحالَتْ فُروعُهُمْ	*فَلَمْ يَبْقَ مِنْ تِلْكَ الأرومَـةِ عـودُ*
لَعَلَّ لَنا إنْ عـادَ روحًـا جَديـدَةً	*تُهيبُ بِماضـي عَهْـدِهِمْ فَيَعـودُ*

حيث يستجدي رسولا ما من أرض العروبة نفسها أن "يمضي إلى الأجداد" لا ليخبرهم بحالهم الأسوأ بين الأمم، فقط، ولكن ليعود إليهم متأملا ومتيقنا للماضي، ليحمل منه روحا جديدة أمام تخاذل الواقع فيستند إليه لتغييره. وفي هذا وعي فكري مهم بأن العرب أنفسهم هم فقط القادرون على تغيير حالهم بروح الماضي وجهود الحاضر.

عندها -برأيه- ستصل التحية إلى أندلس العروبة الماضية، البلاد التي "لم تشهد [...] في تاريخها كله حكما أكثر حزما وعدالة وحرية مما شهدته أيام فاتحيها المسلمين"[3]، يقول في

---

[1] ميمي، صورة المستعمِر والمستعمَر، ص128.

[2] ديوان الشاعر القروي، ص385.

[3] أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية، ص588.

قصيدة "تحية الأندلس"[1]:

خَبِّرينـــا كَيْـــفَ نُقْرِيـــكِ الـــسَّلاما
طَيِّـــبَ النَّـــشْرِ كَأَنْفـــاسِ الخُزامـــى

إلى قوله:

فَـــإِذا بَغْـــدادُ عـــادَتْ كالقَـــديمِ
مَـــوْطِنَ الـــشِّعْرِ وَديـــوانَ العُلـــومِ
وَإِذا رَنَّ بِهـــا عـــودُ النَّـــديمِ
مُرْجِفًـــا بِالحُـــبِّ أَغْـــصانَ النُّجـــومِ
وَمُثيـــرًا لَوْعَـــةَ اللَّيْـــلِ البَهـــيمِ
وَمُـــديرًا أَدْمُـــعَ الفَجْـــرِ مُـــداما
عِنْـــدَ هـــذا سَـــوْفَ نُهْـــديكِ الـــسَّلاما

أي حينما تتحرر أرض العروبة ومنها الشام؛ بيروت والأردن. وهنا نذكر الأبيات التي تحـدثت عن بغداد خاصة التي أصبحت في عصر المأمون -عصر الازدهار العلمي- أعظم منارة للعلم والمعرفة في العصور الوسطى، وكانت الترجمة من كل اللغات، وقُدِّم لكل مترجم قبالة كل كتاب عرّبه زنته ذهبا"[2]. ولذلك كله، يستحضر من الماضي المعارك التي أثرت بقوة في تاريخ الأمة العربية، ففي قصيدة "ألا هات اسقني نفطا" التي قالها على إثر حرب تشرين، يربط بين معركـة القادسية والقائد المثنى في فتوحات الحضارة الإسلامية حين يقول[3]:

---

[1] ديوان الشاعر القروي، ص412-415.

[2] أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية ، ص444.

[3] ديون القروي، ص132. والقصيدة قالها على إثر حرب تشرين إحياء لأمسية شعرية في "الجامعة" ببيروت وأنشدها يـصور فيهـا الواقع العربي الوحدوي أسفرت عنه المعرفة: يقول:

أيـدعوك الـشباب ولا تجيـب ... متى نكـر الغـصون العنـدليبُ
جنـود الحـق لبـيكم فـإني ... على العهد الـذي قطـع الأديـبُ

وقوله:

أيسكت الشاعر العرب المجلـي ... ورمز الصمت في الدنيا خطيـبُ

أَتَزْحَفُ عَبْـرَ سَـيْنَاءَ الأَفَـاعِي   وَصَقْرُ قُرَيْشَ فِي مِـصْرٍ رَقِيـبُ

وَيَعْوِي الذِّئْبُ فِي الجَوْلاَنِ تِيهـا   وَلَيْسَ يُزَمْجِرُ الأَسَـدُ الغَـضُوبُ

وَهَلْ يُغْضِي العَرِيضُ عَلَى هَـوَانٍ   وَرَافِـعُ بَنْـدِهِ البِكْـرُ المَهِيـبُ

وَذِكْـرُ "القَادِسِـيَّةِ" وَ"المُثَنَّـى"   تَضُجُّ بِـهِ المَـدَائِنُ وَالسُّهُوبُ

أَيَلْبَثُ فَيْصَلٌ فِـي الغِمْـدِ غِمْـدا   وَسَيْفُ البَطَلِ مَسْلُولٌ خَـضِيبُ

أَلا هَـاتِ اسْـقِنِي نِفْطَـا فَـإِنِّي   شَـرُوبٌ مِـنْ مَنَاقِعِـهِ طَـرُوبُ

سَبَاسِبُهُ الجِفَـافُ لَنَـا رِيَـاضٌ   وَشَـوْكُ قَتَادِهَـا زَهْـرٌ وَطِيـبُ

هُوَ التِّرْيَاقُ مِـنْ سُـمِّ الأَعَـادِي   شَـفَانَا حِـينَ أَيْأَسَـنَا الطَّبِيـبُ

وهي التي فتحت أمام الأمة العربية آفاقا واسعة بين الأمم، وما يضمر ذلك من حاجتنا إلى مثل هذه الفتوحات وهذا القائد، أو بالأحرى إلى مثل أسس هذه الحضارة التي تعايشت فيها الأديان السماوية، لذلك لا بد هنا من ذكر حيثيات هذا الربط؛ فالمثنى بن الحارثة بن سلمة قائد الفتح الإسلامي للعراق ضد الفرس آنذاك، وهو الذي قال للخليفة أبي بكر ﷺ "يا خليفة رسول الله! ابعثني على قومي، فإن فيهم إسلاما، أقاتل بهم أهل فارس" واستمر فتحه حتى عهد الخليفة عمر ابن الخطاب ﷺ حيث ناصره على ذلك بأمداده عسكرية بقيادة أبي عبيدة الثقفي، فشاركه في معركة "النمارق" ثم "السقاطية" ثم "الجالينوس" و"زندورد" ثم "الجر" التي جرح فيها واستشهد على إثرها[1]. ويتضح ربط الشاعر بين المثنى والقادسية في أنّ الثانية كانت إكمالاً لجهود القائد المثنى في فتح العراق وجاءت بقيادة سعد بن أبي وقاص القرشي وذلك سنة 14 هـ، حيث تم النصر ضد الفرس وأضعفت معركة القادسية الفرس وضعضعت قوتهم[2]، ثم جاء الربط بين الفتوح والقائد المثنى وحرب تشرين في العصر الحديث التي تحتاج إلى مثل هذه الجهود لتحقيق النصر من جميع الدولة العربية.

---

(1) سيف الدين الكاتب، مشاهير الفاتحين -المثنى بن حارثة الشيباني- أول فاتح في العراق 14هـ، دار اقرأ، بيروت، 1985، ص55.

(2) صالح أحمد العلي، الفتوحات الإسلامية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2004، ص131.

وفي ثورة الشعب العربي على الإنجليز يستحضر علمًا آخر من الماضي هو طارق بن زياد، يقول[1]:

ثُرْنا لبَغْيِ الإنْكليزِ فَإنَّ بَغى الجرْما   نُ قَلْ ثُرْنا عَلى الجرْمانِ
وَنَظَلُّ نَخْلُقَ كُلَّ يَوْمٍ "طارِقًا"   حَتّى تَكُفَّ طَوارِقُ الحِدْثانِ
عُقْبى الجِهادِ لَنا وَكُلُّ مُشاغِبٍ   سَيَؤوبُ بَلْ هُوَ آبَ بِالخُذْلانِ

ويرتبط "طارق" هنا بالفتوحات الإسلامية كالمثنى والقادسية، فهو قائد تاريخي مغربي فتح الأندلس حيث "ترك أعظم مأثرة رائدة في تاريخ العرب هي فتح الأندلس ونشر السيادة العربية الإسلامية فيها كما حملت اسمه أول بقعة من أرضها وطئتها قدماه وأصبحت جبل طارق [...] موضوعا يتحدث عنه الناس بفخر حتى وقتنا الحاضر"[2]. ومادام استحضار الماضي لبعث القوة والعزيمة في نفوس أبناء العروبة مستمرًا سيتحقق "المطلب الأكثر إلحاحا... وهو بدون شك مطلب التحرير"[3]، لذلك فالشاعر في نهاية قصيدة "بعث الشهيد" يأمل في تغيير حال أمة العرب فتعود معها فلسطين أو كما ادعتها إسرائيل "تل أبيب"، يقول[4]:

يا نَسْلَ شَيْلوخَ الأُلى عُرِفوا   بِالشُّحِّ مَسْخَرَةً لِمَنْ سَخِرا
رَوّوا مَزارِعَكُمْ بِكَوْثَرِنا   عَمّا قَريبٍ نَقْطِفُ الثَّمَرا
وَنَدُكُّ دَوْلَتَكُمْ بِكُلِّ فَتًى   يَنْقَضُّ كَالصّاروخِ مُنْفَجِرا
وَنُعيدُ تَلَّ أبيبِكُمْ خَيْبَرا   لِلنّاسِ لا عَيْنًا وَلا أَثَرا
قَسَمًا بِأُمَّةِ يَعْرُبٍ قَسَمًا   لَنَعودَ فَاسْمَعْ يا زَمانُ وَرا

---

(1) ديوان الشاعر القروي، ص558.

(2) سوادي عبد محمد، طارق بن زياد، حياته- ظهوره- نسبه، خططه العسكرية ووقائعه في الأندلس والمرغب، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988، ص143.

(3) ميمي، صورة المستعمر والمستعمر، ص136.

(4) ديوان الشاعر القروي، ص522.

وهو بهذا يتوعدهم بزوال ظلمهم "بكل فتى" أي بالشباب وبقسمه "بأمة يعرب" ماضيها وحاضرها القادم للتحرير. ولا يتوقف الأمر على استحضار الماضي في الفتوحات ورموزها ولكن يتعدى ذلك إلى الرموز المبدعة في الأمة العربية، وقد تمثلت في شعر القروي في قصيدة "نبي" التي قالها في ذكرى الألفية لوفاة المتنبي، يقول منها[1]:

بِشاعِرِها فَلْتَفْتَخِرْ كُلُّ أُمَّةٍ ... يُهَدِّدُها بِالمَوْتِ وَالعارِ طُغْيانُ
إذا طُوِيَتْ أَعْلامُها فَهْوَ بَيْرَقٌ ... وَإِنْ أُخْمِدَتْ أَنْفاسُها فَهْوَ بُرْكانُ
يَهُزُّ رُفاتَ الغابِرينَ صُراخُهُ ... فَتَنْشَقُّ أَرْماسٌ وَتَنْحَلُّ أَكْفانُ
وَتُبْعَثُ أَبْطالٌ وَتُنْضَى صَوارِمٌ ... وَتُنْشَرُ أَعْلامٌ وَتُنْصَفُ أَوْطانُ

فالمتنبي "فخر كل أمة" وخاصة أمته التي يهددها الطغيان "بالموت والعار" وهو "بيرق" و"بركان" "يهز" "فتنشق أرماس" و"تُبعث أبطال"، وكلها ألفاظ تحمل معاني الثورة على الظلم الذي يسيطر على الأمة، وهذا كله في ما يحمله شعره ويؤثر به.

وقد نهجت الأمم حديثًا في مواجهة الاستعمار تيارين؛ تيار العقل والواقع كما في مجتمع اليابان، وتيار الانسحاب للماضي" بالدعوة إلى العودة إلى الذات بحثًا عن الهوية القومية، فرأت في هذا شرطا لكي تخطو خطواتها نحو المستقبل"[2]. وفكرة العودة إلى الماضي هي فكرة ليست خاصة بالعالم العربي، إنما هي ظاهرة إنسانية تحقق التوازن الذهني[3] لصاحبه، لا سيما في مواجهة الاستعمار، ولكن القروي يرى أن استحضار أبناء الأمة للماضي كان غير ذلك يقول[4]:

وَقَفْتُمْ عَلى أَطْلالِ مَجْدٍ مُضَيَّعٍ ... فَحَظُّكُمُ مِنْهُ شَقاءٌ وَحِرْمانُ
وَماذا يُرَجِّي الشّاعِرُ الحُرُّ بَيْنَكُمْ ... وَما حَوْلَهُ إِلّا إِساءٌ وَعِبْدانُ

---

[1] ديوان الشاعر القروي ، ص131.

[2] شوقي جلال، التراث والتاريخ، ط1، سينا للنشر، 1995، ص6، وانظر: ص9.

[3] انظر التعليق لبولس نويا: أدونيس، الثابت والمتحول، ص11.

[4] ديوان الشاعر القروي، ص522.

بمعنى أنهم تراجعوا عن الاستحضار الحقيقي للماضي بما يحمل من عناصر القوة التي تضمن التحرر والديمومة، وذلك من خلال الوقوف على الأطلال وبكاء المجد المضيَّع والشقاء والحرمان، وبهذا فالشاعر يشير إلى مسألة مهمة في الفكر العربي تمثلت في مصطلح "الماضوية" الذي يعني الانشغال بالماضي أكثر من الحاضر، والاحتماء بالماضي من آلام الواقع الحالي[1]، دون النظر إلى أفق المستقبل القادم ضمن عناصر النجاح المستجدة التي تضمن مع عناصر الحضارة العربية بناء مجد جديد للأمة.

ومن ثم، أصبح استحضار الماضي عنصرا -ما زال مستمرا إلى الآن- بارزا في مواجهة الأخطار التي تتحدى الأمة، لا سيما الاستعمارية، إلا أنه استحضار بقي في دائرة السكون؛ أي تجاوز التعصب العربي للهوية السلفية الماضية[2]. وهم بهذا قد تبنوا الرأي الذي يؤمن بأن الماضي ليس "ما حدث، وإنما هو ما نصنعه نحن، طبقًا لنظرتنا وفهمنا له"[3].

---

[1] انظر تعليق سيف المزروعي على كتاب "السلفية وقضايا العصر" لعبد الرحمن الزبيدي على الموقع: www.alsaha.com

[2] في فكرة التعصب لما سُمي "أصالة السلف" انظر مقال: صلاح سالم، العرب والغرب بين نظرية المؤامرة وصدام الحضارات، ص152.

[3] غريغوار والحسيني، نحن والآخر، ص12.

الفصل الثالث

الغرب والشرق تقابل الصورة

إن روح الغرب صديق إذا تمكنا منه، وعدو إذا تمكن منا، صديق إذا فتحنا له صدورنا، وعدو إذا وهبناه قلوبنا، صديق إذا أخذنا منه ما يوافقنا، وعدو إذا وضعنا أنفسنا في الحالة التي توافقه"

جبران خليل جبران

إن أمريكا وأوروبا تعتبران في الوقت نفسه منطقة من العالم هي في طليعة التقدم فينبغي البقاء على صلة به[...]، أو هما تعتبران منطقة من العالم يمكن أن تهدد الحضارة العربية.

صورة الآخرين: المخاوف الحقيقية

والكاذبة في العلاقات الغربية الأوروبية

سيغوردن. سكيرباك

1.3 الغرب تقدم وتأخر

نظر الشاعر المهجري بإعجاب إلى الغرب من زاوية علمه الذي يعد الركيزة الأساسية لتقدمه وسيادته على باقي حضارات العالم في الوقت الراهن، وذلك بحضور الشرق كمقابل لصورة الغرب.

ويبدي أبو ماضي إعجابه بصورة الغرب المتقدم علميًا، فيقول -مثلاً- في قصيدة "السفينة" التي حملته إلى أرض العالم الجديد[1]:

تَسيرُ بِنا عَلى عَجَلٍ ... وَإنْ شِئْتَ عَلى مَهَلِ

وَتَسْعى سَعْيَ مُشْتاقٍ ... بِلا قَلْبٍ وَلا عَقْلِ

وَتَمْشي في عُبابِ الما ... ءِ مَشْيَ الصِّلِّ في الرَّمْلِ

فَما تَعْبَسُ لِلْحُزْنِ ... وَلا تَضْحَكُ لِلسَّهْلِ

أَبَتْ أنْ تَعْرِفَ الشَّكْوى ... مِنَ التَّرْحالِ وَالحِلِّ

إلى قوله:

فَلا تَعْجَبْ إذا أَعْجَبْ ... مِن أطْوارِها مِثْلي

فَما أَعْرِفُ مَرْكوبًا ... سِوى الأَفْراسِ وَالإِبْلِ

فَما أَعْلَمُ قَبْلَ الآ ... نِ أَنَّ الطَّوْدَ نَساقٌ لي

فالشاعر مندهش متعجب من الآلة الصناعية الغربية (السفينة) التي نقلته إلى بقاع أمريكا، لا سيما تفاصيل سيرها. ويبرز هذا الاندهاش في مقارنته بين حضارته الشرقية التي كان مركوبه

(1) ديوان أبي ماضي، ص590.

فيها الأفراس والإبل -أي عناصر الطبيعة البدائية-، والتي سارت دون أن تسعى للتجديد، حتى وُصفت بالثبات والجمود أي "التقليد والنقل"[1]، ولعل فكرة التقليد هنا هي ما تفسر وسم إيليا أبو ماضي الحضارة العربية، في سيرها، بالأفراس والإبل، على الرغم من أنّ هذا الزمن الحديث شاعت فيه وسائل السير الحديثة -وبين حضارة الغرب الحديثة التي تمثلت في السفينة، التي قال في حديثه عنها "ما أعرف، وما أعلم". المعرفة هي حصيلة العلم، وكلاهما من أهم ركائز قيام الحضارة الغربية الحديثة، التي قال أدونيس عنها إنها قامت على "النقد والبحث وإعادة النظر الدائمة في الأفكار السابقة والأوضاع السابقة [...] على الحركة القلقة، المتسائلة، الخلاّقة"[2]. وأبو ماضي من المهاجرين الذين كانوا من المندهشين بالغرب وحضارته وفكره، وقد تنبه إلى الفجوة الواقعية بين الحضارتين (الشرقية والغربية) في المعرفة والعلم، تلك الفجوة التي سماها المفكرون العرب بمسميات عدة مثل: "سبات، وقعود، وشلل، وبيات شتوي"[3]. ومن المهم الإشارة هنا إلى أن مثل هذا الإعجاب والانبهار لم يقتصر على الشاعر كفرد، إنما كان له وجود عميق في التفكير العربي؛ حيث ارتبط زمنيًا ببداية الاتصال الشرقي المباشر بالغرب الذي أعمى بصيرة الكثيرين من العرب عن رؤية علم الغرب، ولم يسمح إلا برؤية ضيقة لذلك الجانب الطاغي على كل ما حوله[4]. في حين وعى الكثير من المفكرين العرب الفجوة بين الحضارتين التي كان أساسها العلم، وهذا ما نلمسه في قول أحد أشهر أعلام النهضة في مصر حيث قال محمد عبده إن "النور يأتي اليوم من الغرب، فيجب أن نأخذ من أوروبا علومها ومدنيتها فنسير

---

[1] أدونيس، الثابت والمتحول، ص242.

[2] السابق، ص242.

[3] نفسه، ص242.

[4] انظر في هذه الفكرة: مفيدة إبراهيم، عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، ص663-713.

مع الزمن في مضمار الحياة العصرية"[1]. ولعل فكرة الإعجاب بالتقدم العلمي الغربي لا تنحصر في ميادين الصناعة وحسب، لكنها تمتد إلى ميادين السياسة والتجارة والحرف والعلوم والفنون، والأهم من ذلك أن فكرة انبهار العقول أو اندهاشها قد تقودها إلى أن تتخيل أو تظن "أن رقي هذه الأمم الغربية أبدي سرمدي [...]. مثل هذا الظن قد غلب العقول في كل زمان بالنسبة إلى كل تلك الأمم التي كانت "الأمة الغالبة" في زمانها"[2]. وجميع هذه الأفكار ترتبط بقوة بفكرة الإعجاب في التفكير العربي عامة، وليس بتفكير أبو ماضي وحسب.

وتتعمق صورة الغرب العلمي المتقدم إلى جانب صورة الشرق المتأخر في قصيدة "بنت سورية" وقصيدة عنونت بـ"1914"؛ ففي "بنت سورية" يقول[3]:

نَحْنُ في الجَهْلِ عَبيدٌ لِلَّهو
وَمَعَ العِلْمِ عَبيدُ الدُّوَلِ

نَعْشَقُ الشَّمْسَ وَنَخْشى حَرَّها
ما صَعِدْنا وَهْيَ لَمّا تَنْزِلِ

قَدْ مَشى الغَرْبُ عَلى هامِ السُّهى
وَمَشَيْنا في الحَضيضِ الأَسْفَلِ

فأبو ماضي يؤكد في نهاية هذه الأبيات أن الغرب عالم قد مشى نحو "السُّهى" أي نحو الارتفاع، في حين كان مشي أمته الشرقية -على النقيض تمامًا- نحو الحضيض، الأمر الذي جعلها أمة للدول. والأمر البديهي أن الغرب لم يتقدم على الشرق إلاّ بالعلم والعقل الذي ارتكز أساسًا على اتجاه الحركة المتصاعدة نحو الأعلى، الحركة التي جعلت الغرب في المكان الذي يُنظر إليه في

[1] إبراهيم، عصر النهضة، ص771.

[2] أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، 1900، ص70.

[3] ديوان أبي ماضي، ص569-670.

عالم اليوم وعالم الغد[1]. ومن المهم أن نشير هنا إلى أن حركة الغرب نحو السهى -كما وصفها الشاعر- لم تكن له إلا عندما تغلب العقل على التقليد الماضي، واستقل العلم عن الدين، فذلك ما نقل الغرب من حالة الركود التي تشبه الشلل التام في العصور الوسطى إلى حالة الحركة عبر النشاط العقلي الذي حقق غايات بعيدة في الرقي العلمي[2]، فمنذ "القرن السادس عشر تحديدًا أخذت الدعوات تنطلق منادية بإصلاح التفكير أو العقل، وهجرة الأوهام والخرافات في سبيل تقدم العلم، وإصلاح العالم والاستعانة بالمرجعيات الفكرية والأدبية"[3]، التي تعود إلى الحضارات السابقة.

وفي قصيدة "1914" يقول الشاعر أيضًا [4]:

حَلَّقَ الغَرْبِيُّ فَوْقَ السُّمُوات
وَلَبِثْنا نَنْدُبُ الرَّسْمَ المَحِيلْ

فَإِذا ما قالَ أَهْلُ المَكْرُمات
ما وَجَدْنا، وَأَبِيكُمْ ما نَقُولْ

لَوْ فَقِهْنا مِثْلَهُمْ مَعْنَى الحَياةْ
ما أَضَعْناها بُكاءً في الطُّلُولْ

أَلِفَتْ أَنْفُسُنا الضَّيْمَ المُقِيمْ مِثْلَما يَسْتَعْذِبُ الظَّبْيُ الهَبِيدْ[5]

أَدْرَكَتْ غاياتِها كُلُّ الشُّعُوبْ
نَهَضَ الصِّينِيُّ وَمازِلْنا نِيامْ

---

[1] انظر في هذه الفكرة مقال أنطوان مقدسي، الصورة العربية عن الحضارة الأوروبية في كتاب: الخطيب، الشرق والغرب، ص818.

[2] انظر مقال "شرق وغرب" لإسماعيل مظهر في كتاب: الخطيب، الشرق والغرب، ص466.

[3] عبد المعطي سويد، إشكالية التاريخ وفهم العالم المعاصر، مؤسسة عمون للدراسات والنشر، عمان، 2002م، ص167،

[4] ديوان أبي ماضي، ص327-328.

[5] الهبيد: نبات الحنظل أو حبه، المفرد هبيدة.

عَبِثَـتْ فينــا الرَّزايــا وَالخُطُــوبْ
مِثْلَمــا يَعْبَــثُ بِــالحُرِّ اللئــامْ

صــودِرَ الكاتِــبُ مِنّــا والخَطيــبْ
مُنِعَــتْ أَلْــسُنُنا حَتّــى الكَــلامْ

نَحْنُ في الغَفْلَةِ أَصْـحابُ الـرَّقيمْ   نَحْنُ في الذِّلَّــةِ إِخْـوانُ اليَهـودْ

يعبر الشاعر عن حركة صعود الغرب بقوله "حلق الغربي فوق السموات". فالشاعر يشير هنـا إلى قضية مهمة في عالم الغرب، ولا بد من الوقوف عندها، لم يكن للغرب أن يحلق إلا بعناصر ثلاثة، ذكرها عبد المعطي سويد في كتابه "إشكالية التاريخ" حين أكد أن التقدم والإبداع قاما على التأثيرات السابقة على النهضة الأوروبية، وجهود العقل الأوروبي، والقوة المادية وتغير موازين القوى في العالم القديم لصالح الغرب، وبهذا كان التقدم في مختلف شؤون الحياة والفكـر علـى جميع أصعدته الاقتصادية والسياسية والثقافية[1]. وقد سمى هاشم صالح حركة الغربي بحركـة "العقل العلمي الصاعد"[2]. في حين كانت حركة الشرق المقابلة -التي تمثلت في ضمير المـتكلم الجمع "نا"، أي قوم الشاعر الشرقي- تتصل بماضي الرسم المحيل ندبًا له. ويشير الشاعر هنـا إلى فكرة سلبية مهمة في تفكير العرب تجاه ماضيهم، حيث كان سبيلهم للتعويض عن الـشعور بالإحباط والعجز في واقعهم هو التفاخر بالماضي والاعتزاز به وإطلاق الـشعارات الرنانـة، وأصبح هذا أسلوبًا شائعًا حتى يومنا الحاضر، من دون بذل أية محاولة لاستعمال المنطق والعقل وهو الأمر الذي يعد أساس تراجع العرب، ومن هنا ظل "الفكر العربي سجين المعارف القديمـة

---

[1] انظر: سويد، إشكالية التاريخ، ص179.

[2] التعليق لهاشم صالح في ترجمته لكتاب محمد أركون، انظر: محمد أركون الإسلام، أوروبا، الغـرب-رهانـات المعنـى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، 1995م، ص226.

يجترها على أنها جديدة"[1]. وعلى الرغم من أنه "منذ القرن الثامن حتى نهاية القرن الرابع عشر، كان العلم العربي –على الأرجح أكثر العلوم تقدمًا في العالم وقد تجاوز بكثير ما كان في الغرب وفي الصين في كل ميدان للبحث في الفلك والكيمياء والرياضيات والطب والبصريات"[2]–، إلا أن التشبث بالماضي من دون النظر إلى علم الغرب الحديث المتقدم لم يعد مجديًا، خاصة مع "انهيار وتراجع الفكر العلمي في الحضارة العربية الإسلامية بعد القرن الثالث عشر"[3]. ويؤكد الشاعر، كذلك، أن التقدم العلمي لا ينحصر في الغرب، فقد تقدمت كثير من الشعوب إلى جانب الغرب، كالشعب الصيني الذي أصبح جزءًا من الحضارات المرموقة التي حاولت "أن تصبح حديثة من دون أن تكون غربية"[4]، إذ عرفت ما تريد من الغرب الحديث فتجاوزت فكرة التقليد، و"أيديولوجيا الغرب الاستعمارية إلى تحقيق التقدم الغربي المادي التكنولوجي كله"[5]. وتتأكد حركة الغرب المتصاعدة في العالم نحو الأعلى عبر حركة الفرد الغربي التي تقابلها حركة الفرد العربي في قصيدة "الداء العياء" للقروي، حين يقول مقارنًا بينهما[6]:

أرى العَرَبِيَّ وَالغَرْبِيَّ	*ذا نَوْمًا وَذا رَكْضا*
وَمِنْ أَبْنائِهِمْ خَضًا	*وَمِنْ أَبْنائِنا غَضًّا*

فالمهم هنا هو حركة الفرد الغربي التي تميزت عبر لفظة "ركضا" بالسعي الدؤوب الذي كان دائمًا أساس التقدم والتغيير، وتقابلها حركة الفرد العربي التي تميزت بالسكون نومًا. ويظهر

---

(1) أحمد النل، لماذا تراجع العرب، ص465.

(2) توبي أ. هاف، فجر العلم الحديث، ص73.

(3) السابق، ص73.

(4) صاموئيل هانتينجتون، صدام الحضارات، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1995، ص41.

(5) محمد عثمان عثمان، تقليد الغرب–أشكاله وعواقبه، مؤسسة دار الإيمان، ص42.

(6) ديوان الشاعر القروي، ص137.

تميز الفرد الغربي في ظل حضارة العلم على الفرد الشرقي في قول فرنسيس المراش -أحد رواد الشعر الحديث-: "إن الغربي يفوق الشرقي في الحياة العملية في اهتمامه بالعلم الطبيعي ومحافظته على النظام الإنساني"[1].

وفي مقابل إعجاب الشاعر المهجري بعلم الغرب نجده يناهض فكرة توظيفه في ما يتعارض مع غرض العلم الأساسي -خدمة الإنسانية-، واستخدامه للتدمير والقتل والعدوان على الضعفاء الذين لا يملكون وسائل العلم للدفاع عن أنفسهم. يقول أبو ماضي في استخدام العلم لتدمير الشرق العربي خاصة، في القصيدة التي عنونت بـ"1916"[2]:

يا أرضَ أوروبا ويا أبناءَها — في عُنُقِ مَنْ هذا الدّمُ المَطْلولُ؟
في كُلِّ يومٍ: منكُمْ أو عنكُمُ — نَبَأٌ تجيءُ بهِ الرُّواةُ مَهولُ
مَزَّقْتُمُ أقسامَكُمْ وعُهودَكُمْ — ولَقَدْ تكونُ كأنَّها التّنزيلُ
وبَعَثْتُمُ الأطماعَ فهْيَ جَحافِلٌ — مِنْ خَلْفِها جَحافِلٌ وخُيولُ
ونَشَرْتُمُ الأحقادَ فهْيَ مَدافِعٌ — وقَذائفٌ وأسِنَّةٌ ونُصولُ
لوْ لمْ تكُنْ أضْغانُكُمْ أسْيافَكُمْ — أمسى بِها، مِمّا تُسامُ، فُلولُ
عَلَّمْتُمُ "عُزْريلَ" في هذي الوَغى — ما كانَ يَجْهَلُ عِلْمَهُ عُزْريلُ
إنْ كانَ هذا ما يُسَمّى عِنْدَكُمْ — عِلْمًا، فأيْنَ الجَهْلُ والتّضْليلُ؟
عَوْدًا إلى عَصْرِ البَداوَةِ، إنَّهُ — عَصْرٌ جَميلٌ أنْ يُقالَ جَميلُ
قابيلُ، يا جَدَّ الوَرى، نَمْ هانِئًا — كُلُّ امرئٍ في ثَوْبِهِ قابيلُ
لا تَفْخَروا بِعُقولِكُمْ ونِتاجِها — كانَتْ لَكُمْ، قَبْلَ القِتالِ، عُقولُ

وفيها يؤكد الشاعر أن تسخير العلم والعقل الغربي في خدمة الحرب ضد الشعوب، خاصة الشرق -يجعل العلم جهلاً وكفرًا، فيصبح عصر البداوة الشرقي، الذي يسعى الشاعر إلى تغييره، أفضل من التقدم والصعود الغربي الذي يطمح إليه الشرق. بهذا كان علم الغرب مسخرًا لرسم

---

[1] انظر مقال أنيس المقدسي "هل يفوق الغربي الشرقي وبماذا" من كتاب: الخطيب، الشرق والغرب، ص216.

[2] ديوان أبي ماضي، ص564.

العلاقة مع الآخرين، بحيث كانت العلاقة "علاقة من القوة، ومن السيطرة"[1]. ومن هنا يجب التمييز بين النظرة الشرقية لعلم الغرب، التي تطمح إلى تغيير وجودها الآني من خلاله، وبين النظرة الغربية –والأوروبية هنا خاصة– التي تسعى إلى استخدام العلم استخدامًا استبداديًّا؛ "باستعمال الأدوات المتقدمة تقنيا"[2]، في خدمة سياستها العسكرية لتحقيق مصالحها الفردية، متجاهلة مصالح الشعوب الأخرى ووجودها. لقد سُخِّر العقل وما أنتج علميًّا تسخيرًا سلبيًا، فكان "مبدأ الحق للقوة هو الأساس الذي بنى عليه الغربيون سياستهم العدوانية تجاه الشرق الآمن"[3]، العقل الذي كان أساس "التفوق العدائي"[4]. وبهذا سميت الحضارة الغربية بـ"حضارة القتل"، "التي لم تعد تفهم غير لغة القوة"[5]. فالعيب، إذن، ليس في العقل الغربي، وإنما في سياسات الحكم التي تسخره لصالحها. وهذا أيضا ما أكده فرحات في كثير من قصائده، يقول – مثلاً– في قصيدة "أيها الغرب"[6]:

عَذَرْتُكَ لَوْ وَجَدْتُ لَدَيْكَ عُذْرا ... وَلَكِنِّي أَرَاكَ أَتَيْتَ نُكْرا
غَرَسْتَ بِنَا التَّعَصُّبَ مِنْ قَدِيمٍ ... فَأَثْمَرَ لَوْعَةً وَأَسىً وَضُرّا

إلى قوله:

إِذَا فِئَةٌ بِثَوْبِ الدِّينِ وافَتْ ... توافيها بِثَوْبِ العِلْمِ أُخْرى
ثِيابُ البِرِّ وَالإِرْشادِ صارَتْ ... بِجِسْمِ الشَّرِّ وَالأَحْقادِ سِتْرا
وُجوهٌ لِلصَّلاحِ عَلى جُسومٍ ... جَرَتْ خَلْفَ المَفاسِدِ كُلَّ مَجْرى

---

[1] سعيد، الاستشراق، ص41.

[2] غريغوار والحسيني، نحن والآخر، ص188.

[3] الدقاق، شعر العصبة الأندلسية، ص218.

[4] سيف، وعي الذات وصدمة الآخر، ص16.

[5] أبو عشمة، الاتجاه السياسي في شعر إيليا أبو ماضي، ص135، 136.

[6] ديوان فرحات–الربيع، ص144.

فالشاعر من خلال عنوان القصيدة "أيها الغرب" يوجه الخطاب مباشرة إلى الغرب، الذي استعمر شرق الشاعر مرتكبًا بهذا النكر لما زرعت فيه وفوده من تعصب وحقد، وذلك بوسائل العلم والدين، بمعنى أن حضارة الغرب "قد حملت [...] العلم وقيم الحرية، ومارست الاستعمار العسكري"[1]، وقد أخفت وراء العلم والدين أهدافها الحقيقية. وهذا، أيضًا، ما تحدث عنه في قصيدة "الغُرب واقفة"[2]:

دارَ الزّمانُ فصارَ الغَرْبُ مُرْتَفِعًا ... في السّالدينَ وَصارَ الشَّرقُ في الخولِ
وَاجْتاحَتِ الشّامَ أقْوامٌ مُخَمَّنَةٌ ... أنْ لَيسَ في ذلكَ المَرْعى سِوى الهَمَلِ

فالغرب المرتفع يعتقد أن سمة الارتفاع خاصة به وحسب، وأن سائر الأمم الضعيفة على غير ذلك، ومن هنا فالغرب يسخر ارتفاعه العلمي لاجتياحها، لأن لديه "الرغبة بالثروة والسيطرة، والانتفاع إلى أقصى الحدود بما يتمتعون به من تفوق تقني ومادي"[3]. إذن كان هدف العلم الأساسي خدمة الإنسان عامة بالارتفاع في شتى جوانب حياته، فجاء الغرب و"فجر مشكلات تمس حياة الإنسان ومصائره"[4].

ويرى أبو ماضي أن من أهم معالم سلبيات الغرب علميًا رغبته في ثبات الشرق وتراجعه كي يظل على ضعفه لا يملك وسائل العلم للدفاع عن ذاته. يقول في قصيدة "إلى الشباب المتفرنجين"[5]:

يا أيُها الشَّرقُ التَّعيسُ انْظُرْ إلى الـ ... ـقَوْمِ الذينَ شَدَدْتَ أزْرَكَ فيهِمُ
ما زِلْتَ تَكْلأهُمْ بِطَرْفٍ ساهِرٍ ... يُحْيي الظَّلامَ وَهُمْ هُجودٌ نُوَّمُ

---

[1] الشيخ، مفكرو النهضة والغرب، ص29.

[2] ديوان فرحات-الصيف، ص62.

[3] بارخ، الغرب وآخروه، ص25.

[4] ديوان أبي ماضي، ص619.

[5] نفسه، ص619.

وَالغَرْبُ يَرْنُو خائِفًا أنْ يَخْلُفُوا   أجْدادَهُمْ وَيَوَدُّ لَوْ لَمْ يَنْعَمُوا

فالشاعر يرى أن الغرب يترقب الأجيال الشرقية الجديدة خائفًا من أن يغيروا حال شرقهم، ويعيدوه إلى ما كان عليه في ماضي أجدادهم، بمعنى أن الغرب يسعى دائمًا إلى "إحباط أية محاولة نهضوية يسعى إليها الجانب العربي"[1]. وبهذا فالغرب "قلق على نفسه، مما يؤدي إلى تقديمه لخطابين للعرب: خطاب يناشد الإنسان العربي بأن يبقى كما هو [...] وخطاب آخر يحث العربي على الخروج من ذاته والالتحاق بالتطورات"[2]، وكل هذا نابع من "الخشية التي تنخره من إمكان زوال منزلته، فتدفعه أكثر إلى تعزيز عنفوانه الذكوري"[3]. ولعل هذا يذكرنا بفكرة "المؤامرة"، التي أطاح بها اليوم رفض كثير من مفكري العرب، على اعتبار أنها مشجب عُلّقت عليه أسباب التخلف العربي. ويطمح الغرب إلى إبقاء الشرق العربي جاهلاً بالرؤية والأهداف المصلحية، لتظل خيراته متاحة له، ويتمثل القروي هذه الفكرة في قصيدة "فقرنا إلى العلم"، التي قال فيها[4]:

طارَتْ شَواهينُ العقول وحلَّقتْ   وَالصَّقْرُ صَقْرُ قُرَيْشَ لَمْ يَتَمَلْمَلِ
ما للذَّكاءِ بِغَيْرِ عِلْمٍ قيمَةٌ   وَالدَّرُ كَالحَصْباءِ ما لَمْ يُصْقَلِ
سَنَموتُ مِنْ ظَمَاٍ عَلى بَحْرِ الغِنى   إنْ لَمْ نَعُلَّ مِنَ العُلومِ وَنَنْهَلِ
كَمْ سَنَبَسَبٍ مُتَفَجِّرٍ عَنْ ثَرْوَةٍ   غَرِقَ العُلوجُ بِها وَلَمْ نَتَبَلَّلِ
لَوْلا جُمودُ الشَّرْقِ ما نَعِموا بِها   وَالطَّيِّباتُ نَصيبُ مَنْ لَمْ يَكْسَلِ

---

(1) شاكر اليساوي، طريق العرب إلى النهضة، ط1، دمشق، 1998م، ص209.

(2) انظر مقال عبد الرؤوف فضل الله "مواقف غربية" في كتاب: سامي خصاونة ويورغن نيلسون، العرب والغرب صور متقابلة، ص116.

(3) انظر الفكرة في مقال أسماء بياتريكس، الآخر والجانب الملعون في كتاب: الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999م، ص96.

(4) ديوان الشاعر القروي، ص592.

فقد افتتح الشاعر هذه الأبيات "بشواهين العقول" التي حلقت، وكان أساس تحليقها أنها سخرت ذكاءها للعلم ذي القيمة، وهذا ما لم يُتح لأمة الشاعر. ويخص الشاعر بعبارة "تحليق العقول" -بداهة- الحضارة الغربية التي ارتكزت على أساس "قدرة العقل على حل مشكلات الطبيعة والإنسان بحيث لم يعد الناس بحاجة إلى مصادر أخرى غير عقولهم تعينهم على تفهم ما يريدون أن يفهموه"[1]. وقد وصف الشاعر الغرب بالعلوج -وهي الصفة التي خصت الغربي في الثقافة العربية- الذين استطاعوا أن يسيطروا على ثروات الشرق وخاصة الصحراء (سبب) التي تفجرت عن ثروة أو ثروات غرق بها الغرب، في حين لم يطل الشرقيين حتى "البلل" من هذه الثروة؛ أي أن الغرب "وضع غايات معينة للعالم، انحصرت بشكل رئيسي في الاقتصاد والسيطرة"[2] على ثروات الأمم الضعيفة المسلوبة الإرادة، حتى تظل خاضعة لإرادة قوة العلم. وبهذا لم يعد الغرب قوة عسكرية سياسية وحسب، وإنما قوة علمية تكنولوجية اقتصادية تؤثر بقوة في مجرى الأحداث[3]، ومن هنا يمكن القول إن غلبة "العلوج" -كما يسميهم القروي هنا- كانت في جانبين؛ غلبة معنوية؛ بمعنى أن أمة الغرب قد تقدمت في قواها الفكرية والعلمية تقدمًا يجعل سائر الأمم عاجزة عن مجاراتها في حضارتها وعلومها، وما يترتب على ذلك مما تقوم به وما تقرره من حق أو باطل وتفرضه على الآخرين؛ وهذا يقود إلى الجانب الآخر وهو غلبتها في استيلائها على حقوق الآخرين، بحيث تستبد باستخدام وسائل علمها لتسيطر على ثروات الأمم الضعيفة، وتدير شؤونها كاملة كما تفعل في ثروة الشرق النفطية حتى الآن[4]. وبهذا، فالغرب على الرغم من تقدمه العلمي متأخر إذ يستخدم ثمار هذا التقدم في استغلال الآخرين

---

[1] زكي نجيب محمود، في حياة الفكر العالم الجديد، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1987م، ص32.

[2] شامي، "علموية الغرب والألوهية"، ص48.

[3] انظر: أفاية، المتخيل والتواصل، ص114.

[4] انظر في غلبة الغرب علميا كتاب: المودودي، نحن والحضارة الغربية، ص7.

وإيذائهم؛ أي أن صورة العلم الغربي قد حملت ازدواجية أو مفارقة في الاستفادة منه، وهذا ما دفع صاحب كتاب "المتخيل والتواصل: مفارقات العرب والغرب"، إلى أن يتلمس مفارقة الغرب العلمي، حيث قال: "في الوقت الذي بدأ الغرب فيه يتوسع عبر العالم لفرض نموذجه الاقتصادي والحضاري العام على الحضارات الأخرى، برزت من داخل الثقافة الغربية أصوات وكتابات تعلن انحطاط واندحار الغرب، واحترام الثقافات الأخرى"[1]. وبهذا فقد استخدم الغربيون العلم في بناء حضارتهم وهدم حضارة الآخر، [...] وابتزاز واستغلال قدرات وثروات الشعوب غير الأوروبية"[2].

ولو تأملنا ماضي الغرب لوجدناه لا يختلف عن واقع الأمم الضعيفة التي يفرض عليها تقدمه قسرًا وتدميرًا لأجل مصالحه، يقول، مثلا، فرحات في قصيدة "العرب واقفة"[3] التي يظهر فيها مفارقة بين العرب والغرب في الزمن الماضي:

الغَرْبُ واقِفَةٌ يا شَمْسُ فَانْطَفِئي	*وَالعُرْبُ زاحِفَةٌ يا أَرْضُ فَاشْتَعِلي*
في مَسْمَعِ الدَّهْرِ أَصْداءٌ مُحَدِّثَةٌ	*عَنْ عاصِفٍ بِصَهيلِ الخَيْلِ مُتَّصِلِ*
جَيْشٌ مِنَ الجِنِّ يَمْشي في طَليعَتِه	*طَيْفُ المَنِيَّةِ مَشْيَ الشّارِبِ الثَّمِلِ*
ثَلَّ العُروشَ فَكِسْرى مِنْهُ مُنْحَسِرٌ	*وَقَيْصَرٌ إِلّا عَنِ الفَشَلِ*
وَالشَّرْقُ مُشْرِقَةٌ بِالنَّصْرِ طَلْعَتُهُ	*وَالغَرْبُ مُنْخَذِلٌ في إِثْرِ مُنْخَذِلِ*

فأمة الشرق الضعيفة في واقعها الراهن قد كانت الأقوى في عهدها الماضي، الذي تراجعت عنه لصالح الغرب الذي كان في زمن قوتها الأضعف في جميع جوانب حياته. ومن هنا قال فرحات

---

(1) أفاية، المخيل والتواصل، ص112.

(2) الهادي المثلوثي، هكذا كان الغرب ولا زال من أوربان الصليبي إلى بوش الصهيوني.

www>alm oh qrer-net/moh 229/mathgouthi 229.

(3) ديوان فرحات-الصيف، ص59.

في قصيدة "في ذمة الحسام"[1]:

مَوْطِني مَنْبَتُ الرِّماحِ وَقَومي	*مَوْرِدُ الأَضْلاعِ وَالأَصْلابا*
وَهُمُ الضّارِبونَ في كُلِّ أَرْضٍ	*لِلمَعالي وَلِلمَعاني قِبابا*
عَمَّروا الغَرْبَ مُحْسِنينَ فَجا	*زَهُمْ مُسيئًا عَلى العَمارِ خَرابا*

فقد جازى الغرب أمة الشاعر –التي كان لها أثر كبير في بناء حضارته خاصة، حيث أثر العرب "بقوة على مجرى الأحداث العالمية، ويدين له الغرب، كما تدين له الإنسانية كافة بالشيء الكثير[2]– بالخراب في كل الجوانب، ولعل هذا لم يكن لهم لولا العلم الذي أصبح قوة غاشمة في وجه الآخرين، ومنفعة بارزة تميز أصحابه.

2.3 فلسطين ضحية تقدم الغرب

إن احتلال فلسطين من أبرز العلامات السلبية التي سُجلت في سفر التاريخ، على تقدم الغرب عامة، وأوروبا خاصة –على الأقل في فكر الشاعر المهجري– إلى الآن، وذلك لزرعها جسمًا غريبًا في فلسطين/الشرق، هو الصهيونية التي وُصفت بأنها "أعلى مراحل استعمار الغرب للشرق، وتحمل صفاته العنصرية"[3]، وما يزال إلى الآن بصمة قوة إجرامية، لما فرضته من مواجهة على فلسطين، خلقت "صراع وجود، لا حدود"[4] فقط. يقول عريضة مخاطبًا الغرب

---

[1] ديوان فرحات–الربيع، ص302.

[2] هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب–أثر الحضارة العربية في أوروبا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981م.، ص11.

[3] مناصرة، المثاقفة والنقد المقارن، ص38.

[4] انظر: مقال فيصل عودة الرفوف من كتاب، الهجرة اليهودية والمشروع الصهيوني ندوة فكرية، المجلس القومي للثقافة العربية، عمان، 1991، ص33.

في قصيدة "موكب الجثث"[1]:

أيا غربُ، ويحًا! أهذا الهُدى — علَينا سلاحُكَ قد جُرِّدا
تمرلنك، جنكيز، لا تبعُدا! — فعَهدُكُما اليومَ قد جُدِّدا

وهو يرى أن علم الغرب الذي أصبح سلاحًا يجرد في غير حق -خارج عن الهدى الذي ادعته الغرب لها وتميزت به عن غيرها، ومن هنا يستنكر مباشرة على أمة الغرب ذلك، لأن فعل منجزات العلم الغربي -الذي وظف كسلاح تدميري- قد ماثلت فعل طغاة التاريخ (تيمرلنك، جنكيز)، بل يرى في الغرب طاغية تاريخية أخرى. وذلك ما يؤكده القروي؛ ففي قصيدة "أو ما في العُرب" يقول[2]:

هددتنا قوةٌ غاشمةٌ — صَلَت الحقَّ بنارٍ وحديدْ
واستباحَتْ قُدسَهُ جاعلةً — منزلَ الرَّحمَةِ دارًا للقُرودْ
كُلُّ حُرٍّ عَرَبيٍّ مُخلِصٍ — فيه رَهْنُ المَوتِ أوْ رَهْنُ القُيودْ

حيث يرى أن أساس تهديد الشرق "قوة غاشمة" تدعي الحق وهي على ضلالة، بدليل استباحتها للمقدسات (قدسه)، ذلك لأنها -كما وضح في الجزئية السابقة- لا تدرك خصوصيات الشعوب لتحترمها، فجعلت "منزل الرحمة" دارًا لغير ما جعلت له. ومن البديهي أن هذه القوة هي القوة الغربية العلمية، وأن الجهة التي استباحت القدس هي اليهود. وقد ابتدأ ذلك الاستعمار على القدس خاصة وفلسطين عامة -كما هو معروف تاريخيًّا- "بوعد بلفور" الذي يصفه أبو ماضي بأنه "وعد القوة"[3]:

فَقُلْ لليهودِ وأشياعِهِمْ — لقدْ خدعَتْكُمْ بُروقُ المُنى
ألا ليتَ "بلفورَ" أعطاكُمُ — بلادًا لهُ لا بلادًا لنا

---

[1] الأرواح الحائرة، ص116.

[2] ديوان الشاعر القروي، ص512.

[3] ديوان أبي ماضي، ص740.

"فَلَنْـــدَنُ أَرْحَـــبُ مِـــنْ قُدْسِـــنا وَأَنْـــتُمْ أَحَـــبُّ إِلَـــى لَنْـــدَنا

فالشاعر هنا يستنكر على بلاد الإنجليز "لندن" ما منحته لليهود بحكم قوتها وهي لا تملك منه شيئًا، ومن هنا يفعّل الشاعر لغة السخرية من أفعالها التي ترتبط بالأنانية؛ فهي تتجاهل ملكية أبناء البلاد التي منحتها (قدسنا) لليهود، وبرأيه لو أن "وعد بلفور" الذي أقرّته الإنجليز قد منح اليهود وطنهم لكان ذلك أكثر منطقية وأنسب لليهود.

ويقترب القروي من حيثيات هذا الوعد في قصيدة "وعد بلفور"، يقول[1]:

الحَقُّ مِنْكَ وَمِنْ وُعُـودِكَ أَكْبَـرُ فَاحْسِبْ حِسابَ الحَقِّ يـا مُتَجَبِّـرُ
تَعِدُ الوُعودَ وَتَقْتَـضي إِنْجازَهـا مُهَجَ العِبادِ، خَسِئْتَ يا مُسْتَعمِرُ
لَوْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِ المَكارِمِ لَمْ تَكُـنْ مِنْ جَيْبِ غَيْرِكَ مُحْسِنًا يـا بَلْفُـرُ
عِدْ مَنْ تَشاءُ بِمـا يَـشاءُ فَإِنَّمـا دَعْواهُ خاسِـرَةٌ وَوَعْـدُكَ أَخْـسَرُ

فيعري تفاصيله الحقيقية؛ فهو وعدٌ بني منذ البداية على غير حق، لذا فهو "متجبر" وغير أخلاقي (لو كنت من أهل المكارم)، وبني على أساس قهر القوي للضعيف. وفي حيثيات هذا الوعد وعي من الشاعر لحقيقته التاريخية؛ إذ تبدأ إرهاصاته منذ قتال العثمانيين البريطانيين مع اندلاع الحرب العالمية الأولى 1914م، فقد طلب البريطانيون دعم العرب على أساس المساهمة في الاستقلال ووحدة آسيا العربية، فلبّى العرب ذلك[2]، وهذا واضح في مراسلات الحسين ومكماهون، وبدلاً من وفاء بريطانيا بوعدها تآمرت سرًا مع فرنسا عام (1916م) في اتفاقية عُرفت باسم "سايكس بيكو" (Sykes-pico)، واتفقتا على تقسيم نفوذ العثمانيين بينهما، وأن تكون فلسطين تحت إدارة بريطانيا؛ لنوايا سريّة هي إقامة وطن لليهود على أرض فلسطين بمقتضى "وعد بلفور". ومع نهاية الحرب العالمية الأولى أفل نجم العثمانيين، فتولت القوى

[1] ديوان الشاعر القروي، ص436.

[2] انظر في مقال فيصل عودة الرفوف في: الهجرة اليهودية والمشروع الصهيوني -ندوة فكرية، ص37.

الأوروبية المنتصرة "الانتداب" على أراضي نفوذ العثمانيين الاستعمارية؛ فسوريا ولبنان لفرنسا وفلسطين والأردن لبريطانيا، ونُفذ ذلك عام 1923م، وبذلك وجد وعد بلفور مجالاً لتطبيقه[1]. ولنا أن نسميه بعد ذلك كله بـ"وعد القوة" التي أساسها، حقيقةً، العلم.

ويقترب عريضة أكثر من زيف هذا الوعد تاريخيًا، إذ يقول في قصيدة "إلى فلسطين"[2]:

بَلى رَبَّةَ البَحْرِ، جُرتُمْ عَلَيْنا	وَكانَ لَنا البَحْرُ في مَنْطِقَة
أَحَرَّرْتُمونا لِتَستَعْبِدونا	أَيَسْتَرْهِنُ العَبْدَ مَنْ أَعْتَقَهْ
خَفَرْتُم عُهودَ الوَلاءِ الجَميلِ	لِوَعْدِ لِبَلْفورَ قَدْ لَفَّقَهْ
فَلِلّهِ مِنْ حُبِّكُمْ مِنْ رِياءِ	وَمِنْ وَعْدِ بَلْفورَ مِنْ مُخْرِقَةْ
ذَبَحْتُمْ فِلَسْطينَ يا وَيْحَنا	أَبَحْتُمْ حِماها لِمُسْتَرْزِقَةْ
أَكانَتْ مَواعيدُهُم حِكْمَةً	وَكانَتْ مَواعيدُنا زَنْدَقَةْ

فوعد بلفور -كما ظهر في هذه الأبيات- قد دعمته دول أوروبا (ربة البحر)، بوعد أعطته لشخص بلفور بإقامة وطن لليهود في فلسيطن، وهذا لأنها مصدقة لما لفقه من حق اليهود في أرض فلسطين. ومن هنا يستنكر الشاعر على دول أوروبا عدم الموضوعية في النظر إلى عمق التاريخ وعلاقتها مع الشعوب، الذي ظهر من خلال تحيزها الواضح لليهود في مقابل جعلها فلسطين ضحية لمقاييسها، على الرغم من أنها ادعت، بدايةً، للعرب أنها تريد تحريرهم من الأتراك، فكانت النتيجة أن حررت العرب لمصلحتها، أي لتستعبدهم وتساند اليهود.

وبهذا، كان تآمر دول أوروبا القوية على الشرق (فلسطين) جماعيًا، لإقامة دولة للصهاينة، أو ما يمكن أن نسميه قوة الاستيطان[3]، أي "لم تكن هذه الكارثة لتتحقق لولا تبني

[1] انظر في مقال فيصل عودة الرفوف في: الهجرة اليهودية والمشروع الصهيوني -ندوة فكرية ، ص38، 39، 40.

[2] الأرواح الحائرة، ص147.

[3] في مفهوم الاستيطان انظر: غريغوار والحسيني، نحن والآخر، ص189-190.

الإمبريالية العالمية واحتضانها الحاد للقضية الصهيونية"[1]، وكما هو معلوم تاريخيًا كانت دول أوروبا أول من تبنى القضية الصهيونية، ومن ثم كان تبني أمريكا/القوة الجديدة لها. ويتمثل رأي القروي في هذا الوعد في الأبيات الآتية[2]:

يا مَصْدَرَ الكَذِبِ الذي ما بَعْدَهُ	كذِبٌ، تَعالى الحَقُّ عمّا نشروا
تَجْني على وَطَنِ المَسيحِ مُدَمِّرًا	وَتُذيعُ أَنَّكَ في البلادِ مُعَمِّرُ
مُسْتَعْبِدَ الإِنْسانِ عَبْدُ لِلأَذى	ما أَجْدَرَ الأَحْرارَ أَنْ يَتَحَرَّروا؟
بِمَكارِمِ الأَخْلاقِ قَبْلَ العِلْمِ سُدْ	يا أَيُّها المُتَقَدِّمُ المُتَأَخِّرُ

فيرى أن بمثل هذا الوعد الكاذب قد جنى الغرب على وطن المسيح "مدمرًا"، في حين ادعى قبل ذلك أنه فاتح "معمِّر" وكان من أهدافه، -بحكم الإرسالات الدينية الأوروبية للشرق وستار حماية الطوائف المسيحية بين عام 1805-1844- "إقامة وطن قومي مسيحي"[3]. ويؤكد الشاعر أنه على الرغم من أن الغرب متقدم بالعلم إلاّ أنه متأخر لعدم التزامه "بمكارم الأخلاق" ومتأخر بالعلم الذي سُخِّر لغير هدفه الأساسي.

ولأن مشروع وعد بلفور غربي المصدر[4] سمى القروي رجاله بـ"الصليبيون" يقول[5]:

يَدْعوكَ شَعْبُكَ يا صَلاحَ الدِّينِ قُمْ	تَأبى المُروءَةُ أَنْ تَنامَ وَيَسْهَروا
نَسِيَ الصَّليبيّونَ ما عَلَّمْتَهُمْ	قبلَ الرحيلِ فَعُدْ إليهِم يَذْكُروا
قَدْ بِعْتَ مَجْدَ الإِنْجِليزِ لِتَرْبَحي	مالَ اليَهودِ، نِعْمَ هذا المَتْجَرُ

وقوله أيضًا[6]:

هَدَّدْتِ بِالأُسْطولِ أَرواحَ الوَرى	إِنْ كُنْتِ مُنْذِرَةً فَفَوْقَكِ مُنْذِرُ

[1] انظر مقال فؤاد مرسي في: الخطيب، الشرق والغرب، ص149.

[2] ديوان الشاعر القروي، ص436-437.

[3] حجّار، أوروبا ومصير الشرق العربي- حرب الاستعمار، ص7.

[4] نفسه ، ص8.

[5] ديوان الشاعر القروي، ص437-438.

[6] نفسه، ص438.

وفي ذلك دعوة لصلاح الدين لمواجهتهم الآن، وهي دعوة تتضمن استحضار روح الماضي لمواجهة الحاضر؛ فهو يدعو صلاح الدين للعودة من أجل الحق، وهنا نتذكر ما فعله الجنرال الفرنسي غورو فور دخوله دمشق على أنقاض حكم فيصل، عندما وصل إلى قبر صلاح الدين وراح "يقول بعنجهية: ها نحن عدنا"[1]، وهي عودة باطلة في مقابل عودة صلاح الدين التي يريدها الشاعر. ويرى الشاعر أن الغرب/الإنجليز قد طمع "بمال اليهود"، فتسلح "بالأسطول" لتخويف "أرواح الورى". وهنا تلميح مهم إلى تسلط الغرب الأوروبي/بريطانيا، الذي قام أساسًا على فكر "إرادة رأس المال[2]" التي فرضت على أصحابها "أيديولوجيا رأس المال"[3]. ومن الجدير بالذكر أن أطماع الغرب لا تقتصر على الجانب المادي، وإنما تتعداه لتشمل، أيضًا، الجانب الديني فيه. فمع بدء تنافس الدول المهيمنة بالمنطقة في الظهور، منذ شهر تموز عام 1840، "كانت فرنسا تطالب منذ أجيال طويلة بالاعتراف لها بحق حماية الكثلكة في الشرق، وكانت بريطانيا تحاول أن تجذب إليها طوائف ترتبط بحمايتها السياسية، أما سائر الشركاء الأوربيين فقد كانوا يكتشفون لأنفسهم رسالة إنسانية ودينية لصالح المسيحية"[4].

وتكمن ويلات "فلسطين الضحية" فيما تقدمه من تضحيات على أصعدة متعددة، يقول أبو ماضي عنها -مثلاً-[5]:

ديـارُ الـسَّلامِ، وَأَرْضُ الهَنـا	*يَـشُقُّ علـى الكُـلِّ أنْ تَحْزَنـا*
فَخَطْبُ فِلَـسْطِينَ خَطْـبُ العُـلا	*وَمـا كـانَ رَزْءُ العُـلا هَيِّنـا*
سَـهِرْنا لَـهُ فَكَـأنَّ الـسُّيوفَ	*تَحُـزُّ بِأَكْبادِنـا هـا هُنـا*

---

[1] حجّار، أوروبا ومصير الشرق العربي- حرب الاستعمار ، ص250.

[2] شامي، علموية الغرب، ص52.

[3] نفسه، ص52.

[4] انظر في هذه الفكرة: جوزف حجّار، أوروبا ومصير الشرق العربي- حرب الاستعمار ، ص227-250.

[5] ديوان أبي ماضي، ص739.

وَكَيْــفَ يَــزورُ الكَــرى أَعْيُنَــا	*تَــرى حَوْلَهــا لِلــرَّدى أَعْيُنَــا؟.*
وَكَيْــفَ تَطيــبُ الحيــاةُ لِقَــوْمٍ	*تُــسَدُّ عَلَــيْهِمْ دُروبُ المُنَــى؟*
بِلادُهُـــمُ عُرْضَـــةٌ لِلـــضَّياعِ	*وَأُمَّـــتُهُمْ عُرْضَـــةٌ لِلـــضَّنا*
يُريــدُ اليَهــودُ بِــأَنْ يَــصْلُبوها	*وَتَـــأبى فِلِـــسْطينُ أَنْ تُـــذْعِنا*

بحيث أصبحت فلسطين بسبب قوة الغرب (أوروبا) -كما يبين الشاعر هنـا- أرضـًا سـليبةً، وتحولت من ديار السلام إلى ضحية يعاني أبناؤها المرارة والحزن المستمر، وكيف لا يكون هذا وفلسطين أصبحت أرضًا للردى والضياع والفناء والصلب؟ ويدل كل هذا على الاعتداء الواضح على فلسطين المسالمة من جانب قوة التمرد اليهودي-الغربي إن جاز التعبير.

وفي قصيدة "بعث الشهيد"، التي قالها القروي عند انطـلاق الثـورة الفلـسطينية عـام 1965م، يقدم الشاعر صورةً لمعاناة الشعب الفلسطيني نتيجة ما تمارسه عليه القـوة الغاشـمة، يقول[1]:

بُعِثَ الــشَّهيدُ وَدَحْــرَجَ الحَجَــرا	*مَــنْ قــالَ إِنِّــيَ لاجِــئٌ كَفَــرا*
مَزَّقْــتُ أَكْفــاني وَهــا أَنَــذا	*خَلْــفَ الحُــدودِ أُجابِــهُ الخَطَــرا*

وقوله:

وَأَثُـــورُ عاصِـــفَةً مُـــدَمِّرَةً	*هَوْجاءَ لَــنْ تُبْقِــي وَلَــنْ تَــذَرا*
أَنا مِنْ فِلِــسْطينَ وَهَــلْ عَجَــبٌ	*إِنْ ثــارَ مَظْلــومٌ وَإِنْ ثَــأَرا*
غَــدَرَتْ بِنــا الــدُّنْيا وَشَــرَّدَنا	*بَغْــيٌ تَحَــدّى البَــدْوَ وَالحَــضَرا*

فنقرأ في هذه الأبيات فخر الشاعر بتضحيات أمته، -الشهادة المستمرة "بُعِثَ الـشهيد" والثـورة الدائمة و"أثور"- تلك التضحيات الواقعية المتتالية، والمعاناة الكبرى منذ أصبحت لفظة "لاجـئ" مرتبطة بالفلسطيني.

---

[1] ديوان الشاعر القروي، ص131.

ويتعمق فرحات في فكرة ضحايا دولة اليهود التي صنعتها القوة الغربية في قصيدة "ذئاب" إذ يقول[1]:

وَما شَأنُ اليَهودِ وَكَيفَ تَعْلو	مَعَ التَزآرِ أصْواتُ النَّعيبِ
وَهَلْ صارَ اليَهودُ اليَوْمَ ناسًا؟!	إذًا فَالنّاسُ في وَضْعٍ مَعيبِ

فلا يصلح أن يبني اليهود تلك الدولة لأنهم غربان لا تحسن إلا "النعيب"، الذي ارتبط في الثقافة العربية بحلول الخراب، فهم خراب أينما حلّوا، ومن هنا يصف هذا العصر بـ"العصر العجيب" حيث لم يكن لهم في التاريخ ما لهم الآن. ويدعم ما ذهب إليه الشاعر من نعته اليهود بالغربان قول أحد ساستهم: "نحن اليهود لسنا إلاّ سادة العالم ومفسديه، ومحركي الفتن فيه وجلاديه"[2]. وذلك لأن طبائعم -بحكم التاريخ- قد حملت الخداع، لا لامتلاك الأرض فقط، وإنما "لاقتناص الأعارب" كذلك كما في قصيدة "كذابون" التي يقول فيها فرحات[3]:

إنَّ في القُدْسِ خدْعَةً	لاقْتِناصِ الأعارِبِ
إنَّ في كُلِّ بُقْعَةٍ	مَسْرَحًا للعَقارِبِ

نعم إن الخديعة ديدن صهاينة اليهود لاقتناص الفرد العربي وإبادته، وينبغي التنبيه هنا على أن الشاعر المهجري كان واعيًا لحقيقة من يعادي، فقد نعت فرحات في قصيدة "الدمشقية" سلبة فلسطين بالمتصهينين وهذا ما أكده في قصيدة "عيد الجلاء"[4]. وهي إشارة أو تلميح لا يمكن إلاّ التعمق فيه؛ فحقيقة، عداء العرب ليس عداءً لأهل الكتاب اليهود، وإنما هو عداء للحركة الصهيونية العنصرية التي هدفت أول ما هدفت إلى تجميع شتات اليهود، والإتيان بهم إلى أرض الميعاد -كما تدعي ميتافيزيقيا الديانة اليهودية-، وإقامة وطن قومي لهم في فلسطين على حساب

---

(1) مطلع الشتاء، ص49.

(2) بروتوكولات حكماء صهيون، زكريا م، المكتبة الأدبية، بيروت، ص

(3) ديوان فرحات-الصيف، ص71-80.

(4) نفسه، ص31-38.

شعبها الأصلي الذي ينتمي إلى حضارة عربية إسلامية من ناحية، وعربية مسيحية من ناحية أخرى، وذلك بترهيبهم للنزوح من فلسطين وتحويل الفلسطينيين إلى مجرد أشياء تنقل خارج وطنها كالدمى أو ما سمي بـ"الممارسة العلمانية الإمبريالية"[1]. يقول مناحيم بيغن -رئيس وزراء إسرائيلي سابق- مخاطبًا الإسرائيليين حول حقيقة أهدافهم الاستيطانية: "ينبغي عليكم أيها الإسرائيليون ألاّ تلينوا أبدًا عندما تقتلون أعداءكم، ينبغي ألاّ تأخذكم رحمة حتى ندمر ما يسمى الثقافة العربية التي سنبني على أنقاضها حضارتنا الخاصة"[2]. وقد تبلور هدف الحركة الصهيونية هذا منذ تأسيسها على يد ثيودور هرتزل (Theoder Hertzl) أبي الصهيونية السياسية، الذي نظّر لها في كتابه "الدولة اليهودية" (Judenstrrt). مع العلم أن هذه الحركة نشطت عبر لجان مثل "التآلف الاستعماري اليهودي" (1898م)، و"الصندوق القومي الصهيوني" (1910م)، وشركة تطوير أراضي فلسطين (1908م) وغيرها[3].

ولعل هذا العداء غير خاص بشعب فلسطين والأمة العربية بل يتعداه إلى العالم كله، حيث يرتبط بقوة بطبيعة الفكر الصهيوني، ومن يقرأ كتيب "بروتوكولات حكماء صهيون أو الخطر اليهودي" -وهي حوارات سرية لزعماء تلك الحركة تحمل نواياهم الحقيقية- يدرك هذا الأمر تمامًا. يقول أحدهم: "يجب أن نلاحظ أن ذوي الطبائع الفاسدة من الناس أكثر عددًا من ذوي الطبائع النبيلة، وإذن فخير النتائج في حكم العالم منا ينتزع بالعنف والإرهاب"[4]. وهذا يؤكد أبدية عداء اليهود بوصفه سمة لازمة من طبيعة الحركة الصهيونية المعادية للإنسانية[5].

---

[1] غريغوار والحسيني، نحن والآخر، ص205.

[2] غسان حمدان، التطبيع إستراتيجية الاختراق الصهيوني، دار الأمان للطباعة والنشر، بيروت، 1989م، ص233.

[3] انظر في هذا: مقال فيصل الرفوف في: الهجرة اليهودية والمشروع القومي، ص33-36.

[4] بروتوكولات حكماء صهيون، ص7.

[5] انظر مقال فؤاد مرسي "اغتصاب فلسطين الأرض" من كتاب: الهجرة اليهودية والمشروع الصهيوني، ص149.

وأصل هذه النزعة نما، مذ كانوا شتاتًا في الغرب إلى أن أقاموا دولة في الشرق في بنية الشخصية اليهودية وفكرها من خلال التراث الديني في التوراة والفكرة الصهيوني خاصة ، "إن الصهيونية فكرا وسلوكا موبوءة بالتعصب العنصري والتعصب الديني [..] إنها مصابة بأورام انتقلت عدواها إليها من طغاة فتكوا باليهودية"، لا سيما في "مذبحة كيشنيف"/المذبحة النازية عام 1903، التي أحيت تصوراتهم الدينية للبحث عن الأرض التاريخية، ما يعتقدون، تحت شعار "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" وتجاهل الشعب الشرقي. ومن ثم رفضهم المجتمع الغربي كأفراد، ثم رفضهم العالم العربي والإسلامي كدولة[1].

وهذا الوعي بحقيقة الفكر الصهيوني هو ما دفع الشاعر أبو الفضل الوليد إلى أن يقول في قصيدته "الدمشقية"[2]:

بالإرثِ وَالحَرْثِ وَالسّكْنى لَنا حُجَجٌ	وَاللهِ بِالدَّمِ زَكّاها وَزَكّاكِ
وَكُلُّ شَعبٍ لَهُ أرْضٌ يُدَبِّرُها	فيمَ التَّصَدي لِمَسعانا وَمَسعاكِ؟
أحَيْثُما عُمَرٌ صَلّى وَحَيْثُ بَنى	بَنو أمَيَّةَ لِلتَّقْوى مُصَلّاكِ
يَمْشي الأجانِبُ في غَوْغائِهِمْ مَرَحًا	وَلا سُكونٌ لِما شاقَتْهُ سُكْناكِ
مِنْ إرْثِهِ يُحْرَمُ الفادي لَهُ بِدَمٍ	وَلِلْيَهودِ احْتِكامٌ بَعْدَ إمْلاكِ
مَنْ ذا يَسُرُّ لِمَفْجوعٍ بِمَوْطِنِهِ	بَيْنَ الأراذِلِ أوْ يَسْمَعُ الشّاكي
الإنْكليزُ اسْتَبَدّوا وَاليَهودُ بَغَوْا	مُسْتَضْحِكينَ لِدَمْعِ المُسْلِمِ الباكي

ليؤكد أن أرض القدس عربية بعناصر ثلاث هي: "الإرث والحرث والسكنى"، وهي عناصر

---

[1] انظر في هذا كله: رشاد عبدالله من: الشامي، الشخصية اليهودية والروح العدوانية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1986م، ص178، ص205، والفصل الخامس من 164-255.

[2] يعد أبو الفضل الوليد من شعراء المهجر، ويأتي ذكره هنا على سبيل الاستشهاد وتدعيم الفكرة ليس أكثر، إذ ارتأت الباحثة الاقتصار في دراستها على أربعة من الشعراء المهجريين المشهورين. أبو الفضل الوليد، ديوان أبو الفضل الوليد إلياس عبد الله طعمة، دار الثقافة، بيروت، 1973، ص90-94.

عربية إسلامية استمدها من روح إسلامه وعروبته التي ظلت مسيطرة عليه كما[1]، فيكون هدف العرب والمسلمين الحفاظ على وجودهم وكيانهم "بالحفاظ على عروبة فلسطين قلب الجسد العربي"[2].

وبهذا، تعد فلسطين ضحية التقدم الأوروبي/الغربي والتخلف العربي، الذي فرض الوجود الصهيوني بغير حق أو مشروعية، لذا استحقت قوى الغرب الباغية صفة الإجرام بكل جدارة، لا سيما منذ "منح اليهود وطنًا في فلسطين هو وطننا سواء بالوعد البريطاني أم[3] بالدعم الأمريكي" بعد ذلك[4]. يقول فرحات[5]:

وَلَقَدْ أقُولُ لِمَنْ يُجادِلُني	***وَيَلُومُني وَيَلِحُّ مُنْتَقِدا***
فَكَأنَّهُ فِي ما يُجادِلُهُ	***قَيْنٌ يُزيلُ عَنِ الحُسامِ صَدا***
هُوَ حَسْبُ أمْريكا وَيُزعِجُهُ	***أنّي أعُدُّ الظالمين عِدى***
أنا لا أمُدُّ يَدي إلى بَلَدٍ	***جانٍ يَمُدُّ إلى الجُناةِ يَدا***
دَفَعَ اللُّصوصَ إلى مَنازِلِنا	***وَمَضى يَسوقُ إلَيْهِمُ مَدَدا***
لَوْلاهُ ما تَرَكَتْ صَوارِمُنا	***في أرْضِ يَعْرُبَ مِنْهُمُ أحَدا***

إلى قوله[6]:

فَغَدًا تَهُبُّ رياحُ نَخْوَتِهِمْ	***وَالوَيْلُ لِلْمُتَصَهْيِنينَ غَدا***

فالشاعر هنا يرفض الجدال واللوم في اعتقاده الذي يرتكز على أن كل ظالم عدو له، ولأن أمريكا البلد الذي جنى على بلاد الشاعر بحيث دفعت اللصوص (اليهود) إلى منازل الشاعر (فلسطين) وأمدتهم (وما تزال) بالمدد، الذي لو لم يكن لكانت نتيجة اليهود محسومة. وهذه الفكرة

---

[1] انظر مقالة زياد الزعبي، الغرب والشرق-اللقاء المستحيل، في كتاب: بحوث عربية مهداة إلى محمود السمرة، ص513.

[2] مقال فيصل الرفوف في: الهجرة اليهودية والمشروع القومي، ص33.

[3] سالم، الغرب والعرب، 155.

[4] سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص80.

[5] مطلع الشتاء، ص75-76.

[6] نفسه، ص76.

هي التي دفعت القروي إلى أن يقول عن نفسه: "أنا أحسب كل بلاد عربية بـلادي وعلـيَّ أن أقاطع كل دولة تعتدي على بلد عربي كأنها تعتدي على لبنان"[1]. ولنا أن نتصور هـذا المـدد سواء أكان ماديًا بأدوات العلم الحربية والأموال أم معنويًا بمساندة اليهود كحملة قضية واهيـة، وهذا يؤكد أن تفوق إسرائيل ليس مصلحة إسرائيلية فقط، إنما هي مصلحة أمريكية بغية استغلال الوطن العربي وإحكام السيطرة عليه"[2]، وبهذا نؤكد مع صاحب دراسة "مواقف غربية وأمريكية من العرب" "أن الغرب والولايات المتحدة قد استغلوا سلبيات الواقع العربي حولهم فسعوا إلـى صنعه"[3].

[1] جورج طراد، الشاعر القروي آخر الأوراق، درا رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، 2000م، ص148.

[2] انظر: عبد الرؤوف فضل، مواقف غربية وأمريكية من العرب من كتاب: خصاونة ونيلسون، العـرب والغـرب صـور متقابلـة، ص114.

[3] المرجع نفسه، ص114.

الخاتمة

"الموقف من الغرب في الشعر المهجري"، عنوان انطوى على خصوصية ثقافية وفكرية للغرب في فكر الشاعر المهجري، من خلال الموقف والصورة والأفكار المتعددة التي ترتبط بالغرب، وقد خلصت الدراسة إلى:

أولاً: أنه جاء موقف الشاعر المهجري من الغرب ضمن رؤيتين فكريتين؛ الرؤية التي ترفض الغرب رفضًا تامًا ضمن صورة محددة، والرؤية التي تؤيد وتعجب وتنبهر بالغرب ضمن صورة محددة أيضًا. وفي موقف الشاعر المهجري المناهض نجد:

- أن الشاعر المهجري كان مناهضًا للحياة المادية الغربية في أمريكا، التي خلصنا عبرها إلى ركائز أساسية أدت إلى نشأة الحياة الاجتماعية الغربية، فعكست صورة مهمة ليست فقط للحياة الأمريكية وإنما للحضارة الغربية الحديثة عامة -التي ما زلنا نجدها إلى وقتنا الراهن- التي تتابين مباشرة مع صورة الحياة الاجتماعية في الشرق، الأمر الذي يؤكد أن لكل من الشرق والغرب مضموناً وأسلوب حياة يختلف عن الآخر.
- أن الشاعر المهجري كان مناهضًا للرؤية المركزية لأوروبا تجاه الشرق، تلك الرؤية التي أفضت إلى ممارسات استعمارية إمبريالية، ارتبطت بقوة بصورة المثاقفة الاستلابية التي سعت إلى سلب الآخر حضارته وكيانه وأرضه وفرضت عليه ثقافة الغرب المركزية الأقوى.
- أن الشاعر المهجري كان مناهضًا للتقدم الغربي العلمي، خاصة حينما وجد أن هذا التقدم قد سُلط كقوة تدميرية سلبية لخدمة مصالح الغرب، لا سيما في سيطرتها على ثروات الشعوب، وحرصها على بقاء الأمم الضعيفة في جهلها، فكان من أهم نتائج ارتفاع القوة العلمية السلبية نكبة فلسطين السليبة [انظر: الغرب والشرق تقابل في الصور].

- أن الشاعر المهجري، بالمقابل، كان مؤيدًا ومعجبًا ومنبهرًا بالحضارة الغربية في أهم جوانبها؛ العقلية العلمية التي كانت أساس سيادة حضارتها وتقدمها على سائر الأمم.
- أن الشاعر المهجري في موقفه من الغرب قد قدم صورًا للغرب، لامست واقعية الكيان الغربي واقتربت من المصداقية في نقل الصورة إذا ما قورنت بالواقع، سواء أكانت هذه الصور سلبية (مادية الحياة الاجتماعية، وإمبريالية الغرب، والغرب العلمي المتسلط) أم إيجابية (الغرب العلمي المتقدم)،

ثانيا: نستخلص من موقف الشاعر المهجري من الغرب عبر صوره المتعددة ومفهومه لعالم الغرب:

- أن مفهوم الغرب لدى الشاعر المهجري قد ارتبط بداية بظروف قبيل الهجرة وبعدها، فكان الغرب مفهومًا جغرافيًا مكانيًا (أمريكا) تصوره الشاعر المهجري قبيل الهجرة الجنة الموعودة التي سيلقى بها سعادته المادية والروحية، وسرعان ما انهار هذا التصور أمام تجربته الحقيقية بعد الهجرة.
- أن الشاعر المهجري فهم الغرب عبر وعيه الفكري لإمبريالية الغرب الاستعمارية التي فرضها على الشرق بما حدد الغرب ذاته؛ أي بالتفوق العدائي.
- أن الشاعر المهجري فهم الغرب من خلال خصائصه التي أعجب بها وانبهر، فقد تميز الغرب بالتقدم العلمي الإيجابي والاغتناء الكبير والتقدم العقلي والعلمي، فتحققت سعادة الغرب عبر علمه [انظر: الغرب والشرق تقابل في الصور].

ثالثا: خلصت الدراسة في إطار المثاقفة الاستلابية للشرق إلى:

- أن رؤية الغرب الأوروبي للشرق قد ارتبطت بجانبين؛ جانب متخيل افتراضي عن الشرق؛ صوّر الشرق مرعى للهمل ورعاة البقر وغيرها، من غير أية معاينة حقيقية

للواقع؛ وجانب رؤية الغرب لذاته في مقابل الآخر الشرقي الضعيف. وهذان الجانبان هما ما دفع الغرب إلى أن يفرض وصايته الاستعمارية على الشرق.

- أن متخيل الغرب للشرق كما صوره الشاعر المهجري قد انطوى على بعد معرفي إذا ما ربط بالفكر العربي، وهذا عبر معاينة كثير من الدراسات الفكرية المهمة التي تناولت تاريخ العلاقة بين الغرب والشرق منذ الحروب الصليبية إلى الوقت الراهن.
- أن إمبريالية الغرب تجاه الشرق دفعت الشاعر إلى تلمس عناصر القوة في تاريخ ثقافته العربية، ليكون الماضي سبيل الشاعر المهجري لمقاومة الحضارة الغربية الإمبريالية ومواجهتها. والمهم أن اللجوء للماضي أصبح نسقًا فكريًا بارزًا في التفكير العربي.

رابعا: برزت فكرة التخيل ضمن جانبين منفصلين مختلفين في الدلالة والمضمون لدى الشاعر المهجري وهما:

- أن الشاعر المهجري تخيل الغرب الأمريكي قبيل الهجرة مكانًا مثاليًا ومربعًا لأحلامه المتمناة، التي بدت له حينما خبر الواقع الغربي سرابًا، فكان التخيل جزءًا من رحلة الهجرة المهجرية.
- أن الشاعر المهجري وجد في رؤية الغرب الأوروبي للشرق ولإنسانه خاصة -تصورًا متخيلاً صور الشرق عالمًا بدائيًا ميتًا يحتاج إلى وصاية الغرب عليه.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب

إبراهيم، مفيدة: **عصر النهضة بين الحقيقة والوهم**، دار مجدلاوي، عمان، ط1، 1998.

أبو خليل، شوقي: **الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة**، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1994.

أبو عمشة، عادل: **الاتجاه السياسي في شعر إيليا أبو ماضي**، 1987.

أبو ماضي، إيليا: **ديوان أبي ماضي**، دار العودة، بيروت، 2002.

أركون، محمد: **الإسلام، أوروبا، الغرب-رهانات المعنى وإرادات الهيمنة**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، 1995.

أدونيس: **الثابت والمتحول-بحث في الاتباع والإبداع عند العرب**، دار العودة، بيروت، ط3، 1980.

إسماعيل، حلمي: **محروس تاريخ العرب الحديث من الغزو العثماني إلى نهاية الحرب العالمية الأولى**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2004.

أفاية، محمد نور: **الغرب المتخيل**، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م.

---------: **المتخيل والتواصل/مفارقات العرب والغرب**، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993م.

الآلوسي، عادل: **الاغتراب والعبقرية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2003.

أليكسانف: **تجربة الهجرة الباكرة إلى أمريكا**، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، 1989.

بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة زكريا م. المكتبة الأدبية، بيروت.

بني جابر، جودت وآخرون: **المدخل إلى علم النفس**، مكتبة دار الثقافة، عمان، 2002.

التل، أحمد: **لماذا تراجع العرب؟** كلية الزرقاء الأهلية، الزرقاء، 2000.

جحا، فريد: **العروبة في شعر المهجر**، مكتبة رأس بيروت، 1956.

جلال، شوقي: **التراث والتاريخ**، سينا للنشر، ط1، 1995.

حجّار، جوزف: **أوروبا ومصير الشرق العربي-حرب الاستعمار**، ترجمة بطرس الخلاق وماجد نعمة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1976.

حلبي، عبد الرزاق: **دراسات في المجتمع والثقافة الشخصية**، دار المعرفة الجامعية، 1996.

حمدان، غسان: **التطبيع إستراتيجية الاختراق الصهيوني**، دار الأمان، بيروت، 1989.

الخطيب، محمد: **الشرق والغرب**، وزارة الثقافة، دمشق، 1991.

الخوري، رشيد سليم: **ديوان الشاعر القروي**، دار المسيرة، بيروت، 1978.

داغرون، شانتال: **عربي، هل قلت عربي؟/أحكام الغرب حول المسلمين خلال خمسة وعشرين قرنًا**، ترجمة فقيهي الصرواي، 1998.

الدقاق، عمر: **شعر العصبة الأندلسية في المهجر**، دار الشرق، بيروت، 1973.

-------: **القروي الشاعر الثائر**، دار الأنوار، بيروت، 1971.

ديغلر، كارلن: **الانطلاق إلى الماضي، القوى التي شكلت أمريكا الحديثة**، ترجمة إبراهيم عودة وفاروق منصور، دار الأهلية، عمان، 1997.

راغب، نبيل: **موسوعة الفكر الأدبي**، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2002.

رايلي، كافين: **الغرب والعالم تاريخ الحضارة من خلال موضوعات**، ترجمه عبد الوهاب المسيري وهدى حجازي، مراجعة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت 1986.

رزق يونان لبيب وآخرون: **أوروبا في عصر الإمبريالية**، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1983م.

الرويلي، ميجان؛ البازعي، سعد: **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، 2004.

ريمون، رينيه: **مدخل إلى التاريخ المعاصر، القرن التاسع عشر 1815-1914**، ترجمة علي مقلة، المنشورات العربية ش.م.ل، ط1، 1984م.

الزعبي، زياد: **قراءة في الأدب الحديث/نص على نص**، أمانة عمان الكبرى، عمان، 2002.

-------: المثاقفة وتحولات المصطلح-دراسات في المصطلح النقدي عند العرب، وزارة الثقافة، عمان، ط1، 2007.

زيادة، خالد: **تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا**، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1983.

ستيفنسون، د.ك: **الحياة والمؤسسات الأمريكية**، مركز الكتاب الأردني، 1987.

سراج، نادرة جميل: **نسيب عريضة الشاعر والكاتب الصحفي**، دار المعارف، مصر، 1971.

السعفي، كلثوم: **نحن والغرب**، مؤسسات عبد الكريم بن عبدالله، تونس، 1992.

سعيد، إدوارد: **الاستشراق**، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 2001.

-------: **الثقافة والإمبريالية**، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط1، 1997.

السقوط من الداخل، ترجمات ودراسات في المجتمع الأمريكي، ترجمة محمد بن سعود البشر، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1995.

سويد، عبد المعطي: **إشكالية التاريخ وفهم العالم المعاصر**، مؤسسة عمون للدراسات والنشر، عمان، 2002.

السيد، محمود: **تاريخ أوروبا والأمريكيتين**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2004.

سيف، أنطوان: **وعي الذات وصدمة الآخر-في مقولات العقل الفلسفي العربـــي**، دار الطليعـــة للطباعة والنشر، بيروت، 2001.

شاخت؛ وبوزورث: **تراث الإسلام**، ترجمة محمد زهير السمهوري وآخرون، عـــالم المعرفـــة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط2، 1988.

شامي، رشاد عبد الله: **الشخصية اليهودية والروح العدوانية**، عالم المعرفة، المجلس الـــوطني للثقافة، الكويت، 1986.

شرف، عبد الحميد علي: **الصراع الكبير بين الشرق والغرب-مراحل وتطور الصراع عبر 13 قرنًا**، ط1، 1992م.

صيدح، جورج: **أدبنا وأدباؤنا**، سان باولو.

ضعون، توفيق: **ذكرى الهجرة**، سان باولو، البرازيل.

طراد، جورج: **الشاعر القروي آخر الأوراق**، درا رياض الريس للكتـــب والنـــشر، بيـــروت، 2000.

طوقان، فواز: **أسرار تأسيس الرابطة القلمية**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2005.

الظاهر، قحطان أحمد: **مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق**، دار وائل للنشر، 2003.

عباس، إحسان؛ نجم، يوسف: **الشعر العربي في المهجر**، دار صادر، بيروت، 1967.

عبد القادر، فرج طه وآخرون: **موسوعة علم النفس والتحليل النفسي**، دار ســعاد الـــصباح، الكويت، 1993.

عبود، شلتاغ: **الأدب والصراع الحضاري**، دار المعرفة، دمشق، 1995.

عثمان، محمد عثمان: **تقليد الغرب–أشكاله وعواقبه**، مؤسسة دار الإيمان.

عريضة، نسيب: **الأرواح الحائرة**، دار الغزو للنشر، عمان، 1993.

عصفور، جابر: **مفهوم الشعر-دراسة في التراث النقدي**، دار التنوير للطباعة والنشر، 1983.

عطوان، حسين؛ حوّر، محمد: **بحوث عربية مهداة إلى محمود السمرة**، دار المناهج للنشر، عمان، 1996.

العلي، صالح أحمد: **الفتوحات الإسلامية**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2004.

الغذامي، عبد الله: **رحلة إلى جمهورية النظرية-مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي**، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط2، 1998م.

الغرب وبقية العالم بين صراع الحضارات وحوارها، مركز الدراسات الإستراتيجية، بيروت، 2000.

فتوح، عيسى: **دراسات في تاريخ الأدب الحديث**، دار كيوان، دمشق، 2003.

فرحات، إلياس: **ديوان فرحات**، مطبعة صفدي التجارية، سان باولو، 1954.

---------: **رباعيات فرحات**، مطبعة صفدي التجارية، سان باولو، 1954.

---------: **مطلع الشتاء**، مكتبة القاهرة، 1967.

فهمي، ماهر حسين: **الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث**، دار القلم، الكويت، 1981.

قرني، بهجت وآخرون: **صناعة الكراهية في العلاقات العربية-الأمريكية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004.

قطامي، سمير: **إلياس فرحات شاعر العرب في المهجر، حياته وشعره**، دار المعارف، مصر، 1971.

القنديلجي، عامر إبراهيم: **العرب في المهجر الجنوبي-وجودهم صحافتهم جمعياتهم**، وزارة الإعلام، بغداد، 1977.

الكاتب، سيف الدين: **مشاهير الفاتحين-المثنى بن حارثة الشيباني**، دار اقرأ، بيروت، 1985.

الكتاني، عبد الرحيم؛ بغداد، عبد العزيز؛ **المفيد في تراجم الشعراء والأدباء**، دار الثقافة، بيروت، 1993.

لبيب، الطاهر: **صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999م.

لينين، فلاديمير: **الإمبريالية والإمبرياليين**، دار التقدم، موسكو، 1971.

ماكدول، ديفيد: **أوروبا والعرب تنافر أم تجاذب**، ترجمة عبد النبي حسن، المعهد الملكي للعلاقات الدولية، لندن.

ماي، رولو: **البحث عن الذات-دراسة نفسية تحليلية**، ترجمة علي الجسماني، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1993.

مجدوف، هاري: **الإمبريالية من عصر الاستعمار حتى اليوم**، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981.

مجموعة من الباحثين: **العرب والغرب صور متقابلة**، تحرير سامي خصاونة ويورغن س نيلسون، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 1988.

محمد، سوادي عبد: **طارق بن زياد، حياته- ظهوره- نسبه، خططه العسكرية ووقائعه في الأندلس**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1988.

محمود، زكي نجيب: **حياة الفكر في العالم الجديد**، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1987م.

مرشو، غريغوار؛ الحسيني، سيد: **نحن والآخر**، دار الفكر، لبنان، 2001.

مريدن، عزيزة: **الشعر القومي في المهجر الجنوبي**، دار الفكر، دمشق، 1973.

مسلم، طاهر عبد: **عبقرية الصورة والمكان/التعبير، التأويل، النقد**، دار الشروق، ط1، 2003.

المسيري، عبد الوهاب: **الصهيونية وتأثيرها في علاقة الإسلام بالغرب**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبوظبي، ط1، 2003.

معاليقي، منذر: **معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية**، دار اقرأ، بيروت، 1986.

المعوش، سالم: **أبو ماضي بين الشرق والغرب**، مؤسسة بحسون للنشر، بيروت، 1997.

الملثم، البدوي: **الناطقون بالضاد في أمريكا الجنوبية**، دار ريحاني، بيروت، 1956.

المناصرة، عز الدين: **المثاقفة والنقد المقارن**، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط1، 1996.

المودودي، أبو الأعلى: **نحن والحضارة الغربية**، 1900.

ميمي، ألبير: **صورة المستعمِر والمستعمَر**، ترجمة جيروم شاهين، دار الحقيقة للنشر، بيروت، ط1، 1980.

الناعوري، عيسى: **إلياس فرحات شاعر العروبة في المهجر**، دار النشر للتوزيع، عمان، 1956.

--------: **مهجريات**، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1975.

نويهض، وليد: **عصر الغلبة-اكتشاف أمريكا والمركزية الأوروبية**، مركز الدراسات الإستراتيجية، بيروت، ط1، 1992م.

هاف، توبي أ: **فجر العلم الحديث**، ترجمة محمد صبحي، عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، 1917.

هانتجتون، صموئيل: **صدام الحضارات**، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 2000.

الهجرة اليهودية والمشروع الصهيوني، ندوة فكرية، المجلس القومي للثقافة العربية، عمان، 1991.

هنتش، تيري: **الشرق المتخيل-رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي**، ترجمة غازي برّو وخليل أحمد خليل، دار الفارابي المجلس الأعلى للثقافة، لبنان، ط1، 2004.

هونكه، **شمس العرب تسطع على الغرب-أثر الحضارة العربية في أوروبا**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981.

الوليد، أبو الفضل: **ديوان أبو الفضل الوليد إلياس عبد الله طعمة**، دار الثقافة، بيروت، 1973.

اليساوي، شاكر: **طريق العرب إلى النهضة**، دمشق، ط1، 1998م.

ثانيًا: الدوريات

أبو زيد، أحمد: الاستشراق والمستشرقون، **عالم الفكر**، عدد2، 1979.

بارخ، بيخو: الغرب وآخروه، ترجمة ثائر ديب، **الاجتهاد**، العدد 49، 2001.

زيادة، نقولا: الغرب يشرق، **الفكر العربي**، عدد 31، 1983.

سالم، صلاح: العرب والغرب بين نظرية المؤامرة و"صدام الحضارات"، **شؤون عربية**، عدد 122، 2005.

سلامة، غسان: الثقافة العربية ومرآة الغرب: الإشكالية ومعابر التغيير، **المستقبل العربي**، عدد279، 2002.

شامي، علي: علموية الغرب والألوهية، **الفكر العربي**، عدد 41، 1986.

الشيخ، خليل: مفكرو النهضة والغرب، **أفكار**، 1991.

هدسون، مايكل: مأزق الإمبريالية، **المستقبل العربي**، عدد284، إدارة المناطق الجامحة.

ثالثًا: الإنترنت

دوري، ثائر: **العدو صناعة غربية بامتياز/الحوار المتمدن** www.rezgar.com

حقي، مصطفى: **الحوار المتمدن**، العدد 1609، mhuzamakoob.com

المثلوثي، هادي: **هكذا كان الغرب ومازال من أوروبان الصليبي إلى بوش الصهيوني**، www.almohqrer.net

أبو عاد، يوسف أنيس: **مفهوم الخطيئة والمسائل المطروحة حولها**، www.talimmasihi.com

الملخص باللغة الإنجليزية

ABSTRACT

The Attitude Toward the West in The Mahjari poetic

By: Ayda Abd-lqader

Master of Arts in Arabic Literature

Department of Arabic Language and Literature, Yarmouk University,

2007

Supervised by: Prof. Zeyad Al-Zoubi

The present study tackles the peculiarity of the West in migratory epilogue and how the migrant poet conceives it before and after migration. It shows that the attitude held by the migrant poet reflects the images if the West which fluctuate between fact and fiction and significantly touch the connection between Eastern and Western ideologies.

Chapter two is the richest in dissimilarities between the two words as depicted by the migrant poet. It carries an ideological dimension, both generally and specifically. It also transmits the imperial Western identity and conceptions about the West compared with the weak and depredated East.

These theoretical conceptions have postulated a uni-political imperial stance- the stance of "centralized" West which is held even in present days – toward the feeble East.

Historically speaking, the study highlights the image of the East which has been inheritedly held by the West ever since the age of Crusade. This image has determined the relationship between the imperial self-centric West and the helpless East.

The Chapter also tackles the Western colonial practices that have gained their legitimacy from the above-mentioned image which reflects the Westernized harmony between the legitimacy and the materialistic needs of colonialism.

The Chapter ends by focusing on the thought which haunts the Eastern ideology, that is, to recall and seek inspiration from the past for the future and to face and fight colonialism.

Chapter Three goes beyond the social identity of the West – which totally contradicts the Eastern identity – to reveal an important dimension of the Western image: the scientifically developed West with its two contradictious perspectives. The first perspective – which is admired by the migrant poet – in the scientifically positive and ascending West whereas the second is scientifically negative and descending West.

The latter perspective in notoriously seen in the stigmatized crime of occupying Palestine.

Finally, the conclusion comes to summarize the results of the study.